tümer von Heimlichkeiten". Als ich aus den angeführten Gründen besserer Verteilung und größerer Klarheit der Sinnzeilen wie auch textkritischer Art die Strophenanfänge Ajin, Pe und Tsade herausstellte, konnte ich nicht ahnen, daß gerade dadurch ein Kurzstrophenpaar der zweiten Psalmhälfte gegeben war (Ajin und Tsade), das so überraschend dem auffälligen Kurzstrophenpaar der ersten Hälfte (Daleth und He) entsprach. So wie es jetzt liegt, muß man wohl sagen, daß hier Zufall ausgeschlossen ist, und ich kann nicht umhin, darin eine sichere Bestätigung der vorgeschlagenen Textänderungen zu sehen.

II.

Bei der folgenden Übersetzung ist es mir weniger um einen gefälligen Ausdruck zu tun als um eine möglichst treue Wiedergabe des semitischen Sprachgeistes und der damit zusammenhängenden Eigenart der Kommata und Kola (siehe unter III). Aus demselben Grunde hebe ich die Zahl der Worte (bezw. der Worteinheiten) des Hebräischen in der Übersetzung durch — Striche hervor. „Der Herr", wie ja auch LXX übersetzt, sagt für das religiöse Sprachempfinden mehr als Iahve. — Die beiden so häufigen, artikellosen Ausdrücke גוֹיִם und רָשָׁע sollen wohl allgemein und unbestimmt böse Menschen nach Zahl und Art bezeichnen; ich wähle darum die Abstrakta „die Welt" (man könnte auch sagen „die große Masse") im aszetischen Sinn und „die Bosheit", wie ich auch aus demselben Grunde einmal „die Armut" und „die Gewalttätigkeit" sage.

Aleph (2) Ich danke — Herr — von ganzem Herzen,
ich erzähle — all' Deine — Wundertaten.
(3) Ich freu' mich — und juble — in Dir,
ich singe — Deinem Namen — Allerhöchster.

Beth (4) Wenn rückwärts — meine Feinde — weichen,
da stürzen sie — und kommen um — vor Dir;
(5) denn Du führst — mein Recht — und meine Sache,
willst sitzen — auf d. Richterstuhl — ein Richter — voll Recht.

Gimel (6) Du zwingst — die Welt — vernichtest — die Bosheit,
ihre Namen — vertilgst Du — für immer — und ewig.
(7) Die Feinde — am Ende, — Trümmer — weithin!
Und Du stürztest — die Städte, — aus ist — ihr Andenken!

Daleth Verstummt ist's — (8) aber der Herr — in Ewigkeit — thront Er,
hin stellt Er — zum Richten — Seinen Thron.

* * *

He (9) Ja Er ist — Erdenkreisrichter — in Recht,
wird richten — die Völker — in Gleichheit!

Vav (10) Und es wird — der Herr — eine Anhöhe — den Bedrängten,
eine Anhöhe — zu Zeiten — in Not,
(11) u. es vertrau'n — auf Dich — die da kennen — Deinen Namen;
denn — nicht verläßest Du — die Dich suchen — Herr!

Sajin (12) Lobsinget — dem Herrn — der da wohnt — auf Sion,
feiert — Sein Tun — in den Stämmen!
(13) Wie ein Rächer — des Bluts — desselben — gedenkt,
So vergißt Er nicht — des Schreies — der Armen!

* * *

Cheth (14) Sei gnädig mir — Herr — schaue — meine Armut,
vor meinen Feinden — mich errettend — aus d. Todestoren,
(15) auf daß ich dann — erzähle — all' Deinen Ruhm,
in den Toren — der Tochter Sion — jauchze — ob Deiner Hilfe!

Teth (16) Versunken — die Welt — in der Grube, — die sie schuf,
in dem Netz grad — das sie barg — umstrickt — ihr Fuß!
(17) Erkannt wird — der Herr: — Gerechtigkeit — schafft Er:
im Werk — ihrer Hände — liegt verstrickt — die Bosheit!
(H i g g a j o n S e l a)

Jod (18) Es sollen wohnen — Bösewichte — im Schattenreich,
all' die Welt — die vergißt — G o t t!

Kaph (19) Denn — nicht — bis an's Ende — vergißt Er — des Dürftigen,
die Hoffnung — der Armen — nicht dahin — auf ewig!
(20) Steh' auf — Herr — laß' nicht frech sein — Menschen,
gerichtet soll sein — die Welt — vor D i r!
(21) Hei! Schicke, — Herr, — Schreck' — über sie,
wissen soll' — die Welt: — Menschen (nur) — sind sie!
(S e l a)

* * *

Lamed (1) Warum, — Herr, — stehst Du — in der Ferne,
entziehst Dich — in Zeiten — der Not?

Mem (2) Vor Überhebung der Bosheit — schwitzt — die Armut,
Sie greifen — zu Machenschaften, — was immer — sie planen;
(3) denn es lobt sich — die Bosheit — das Begehren — ihrer Seele,
u. Vergewaltigung — betet an, — zu lästern — den Herrn!
(4) Bosheit: — in der Höhe — ihres Dünkels — n i c h t s fragt sie,
„Da ist kein — G o t t" — ist alles, was sie denkt!

Nun (5) Entweiht sind — ihre Wege — allezeit,
weit weg — Deine Gerichte — von ihnen.
All' seine Dränger: — er bläst — über sie,

(6) er spricht — zu seinem Herzen: — —
„Nicht werd' ich erschüttert — auf ewig — und ewig!"

Samech Verdrossen — ohne — Unglück!
(7) Fluchen: — sein Mund — ist voll,
und Trug — und Bedrückung — unten
(o d e r : als Trug und Bedrückung steigt's herab!)[3].
Seine Zunge — ist Unglück, — —
und Sünde — (8) sitzet — im Hinterhalt.

Ajin Reichtümer — aus Heimlichkeiten, — er erschlägt — Unschuldige.
Seine Augen: — dem Verelendeten — stellen sie nach, —
(9) — er lauert — im Versteck.

Pe Maul — eines Löwen — in seinem Dickicht,
so lauert er — zu berauben — den Armen:
er beraubt — den Armen — im Verstricken — in sein Netz,
(10) Gebeugtes — drückt er nieder, — und umsonst ist — Flehen.

Tsade Es darben — Verelendete: — (11) er spricht — in seinem Herzen:
„Vergessen hat's — G o t t , — hat verborgen — sein Antlitz, — nicht sieht er's — jemals!"

* * *

Koph (12) Steh' auf, — H e r r — G o t t !
Streck aus — Deine Hand, — vergiß nicht — der Armen!
(13) Warum doch — lästert — die Bosheit — G o t t ,
spricht — in ihrem Herzen, — n i c h t — fragtest Du?

Resch (14) Siehest es — doch Du! — Mühsal — und Verdruß:
Du beachtest's — zu legen — in Deine Hand!
An Dich — ist überlassen, — was unglücklich!
Waise: — Du — wirst — ein Helfer!

Schin (15) Zerschlag' — den Arm — der Bosheit — u. der Schlechtheit!
Suchen soll man — ihre Untat — und nicht finden!
(16) Der Herr — ist König — immer — und ewig!
Vertilgt — die „Welt" — von Seiner Erde!

Taw (17) Den Sehnruf — der Armen — hast erhöret Du — H e r r ,
Das Wägen — ihres Herzens — wird vernehmen — Dein Ohr,
(18) Recht zu geben — der Waise — und den Bedrängten,

[3] Gemeint ist jedenfalls das Bild des überfließenden Gefäßes: o b e n ist der Mund des Fluchens v o l l und (als) Trug und Bedrückung ist's unten oder „fließt's über". Letztere Übersetzung müßte ein תְּהֹת annehmen von נָהַת.

daß nicht fortfahre — fürder
— Trotz zu bieten — ein Mensch — von der Erde!

III.

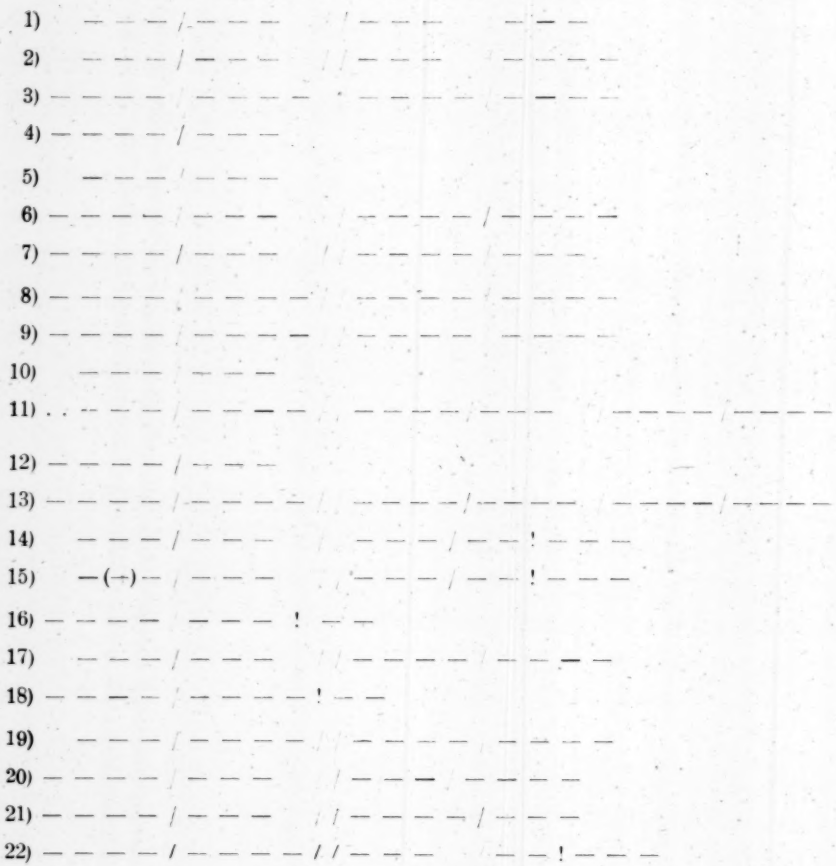
Der also wenig geänderte Text gibt:

1. Alle 22 Buchstaben des Alphabets als Anfänge eines „Kolon".

2. Für alle „Kola" einen klaren, abgeschlossenen S i n n in einer stets wechselnden, dem jedesmaligen Hauptgedanken entsprechenden, plastischen A u s d r u c k s f o r m.

3. Einen überaus kunstvoll geordneten Aufbau der „Kola" (Strophen) zum Ganzen und, ebenso kunstvoll geordnet, Zusammenhang bezw. Ineinandergreifen der einzelnen Strophen nach S i n n und R h y t h m u s.

Übersicht A (jede Zeile ein neuer Buchstabe = Kolon).



Die — Striche bedeuten je ein W o r t des hebräischen Textes. Dabei

wird eine Verbindung durch Maqqeph als e i n Wort gerechnet, falls sie nicht über vier Silben hinaus geht. Die je drei fünf- und mehrsilbigen Wortverbindungen in beiden Psalmhälften, die als zwei Worte gezählt sind, wird jeder als Zweiheit nach Ton und Sinn anerkennen. Ihre doppelte Zählung ändert übrigens nichts an dem Gesamtbild des Schemas. Die / und // Striche bedeuten Abschnitte („Kommata"), welche objektiv durch den Sinn des grammatischen Zusammenhangs, meist „Parallelismen der Glieder" gegeben sind. — Ich betone ausdrücklich, daß nirgends am Text — nach Wiedergewinnung der sieben verlorenen Buchstaben des Alphabets — irgend etwas geändert ist einem metrischen System oder sonst einer subjektiven Voraussetzung zuliebe.

Man beachte: Jede Psalmhälfte von je 11 „Kola" (Strophen) hat drei a u f f ä l l i g kurze Kola, davon je eines bei einem auffällig l a n g e n Kolon zur Bezeichnung der Mitte des Gesamtpsalms (Ende der ersten Hälfte und Anfang der zweiten). Die zwei anderen kurzen Kola der ersten Psalmhälfte sind so gelagert, daß sie eine 4-er Gruppe von Kola am Anfang des Psalms a b s c h l i e ß e n und eine 3-er Gruppe anschließend einleiten; die Einschnitte werden dabei gebildet durch die Mitte innerhalb dieser zwei kurzen Kola einerseits und durch die Mitte von vier analog gebauten längeren Kola andererseits. Dadurch wird die erste Psalmhälfte in 4 + 3 + 4 Kola gegliedert und zugleich i h r e letzte 4-er Gruppe der ersten 4-er Gruppe der z w e i t e n H ä l f t e analog gestaltet. Diese zweite Psalmhälfte ist ebenfalls in 4 + 3 + 4 Kola gegliedert. Dabei ist dieses Mal die Mittelgruppe von 3 Kola so hervorgehoben, daß die zwei übrigen auffällig kurzen Kola ein langes zwischen sich nehmen. Die letzte 4-er Gruppe ist in den einzelnen Kola analog gebaut.

Außer dieser kunstvollen Gliederung der beiden Psalmhälften sind aber noch diese selbst miteinander um die Mitte gleichsam „verklammert", indem eine Gruppierung 3 + 4 + 3 + 4 vom Anfang u n d vom Ende (des Psalmganzen) her genommen je von der folgenden Hälfte noch 3 Kola als analog gebaute Gruppe umschließen (von oben her: ganz kurz — ganz lang — normal, von unten her: ganz lang — ganz kurz — normal). Das könnte man als Zufall bezeichnen, wenn nicht beidemal gerade diese Stelle, bis zu der die Verklammerung in die andere Hälfte hinüberreicht, dadurch auffällig gekennzeichnet wäre, daß hier zum einzigen Mal in beiden Hälften zwei v ö l l i g g l e i c h gebaute Kola aneinanderstoßen.

Denn das ist die kunstvolle Verbindung der einzelnen Kola untereinander, daß s o n s t jedes Kolon vom vorhergehenden unterschieden ist, indem sich wenigstens e i n „Komma" geändert hat, aber daß es auch mit jedem vorhergehenden verbunden ist, indem es wenigstens e i n Komma

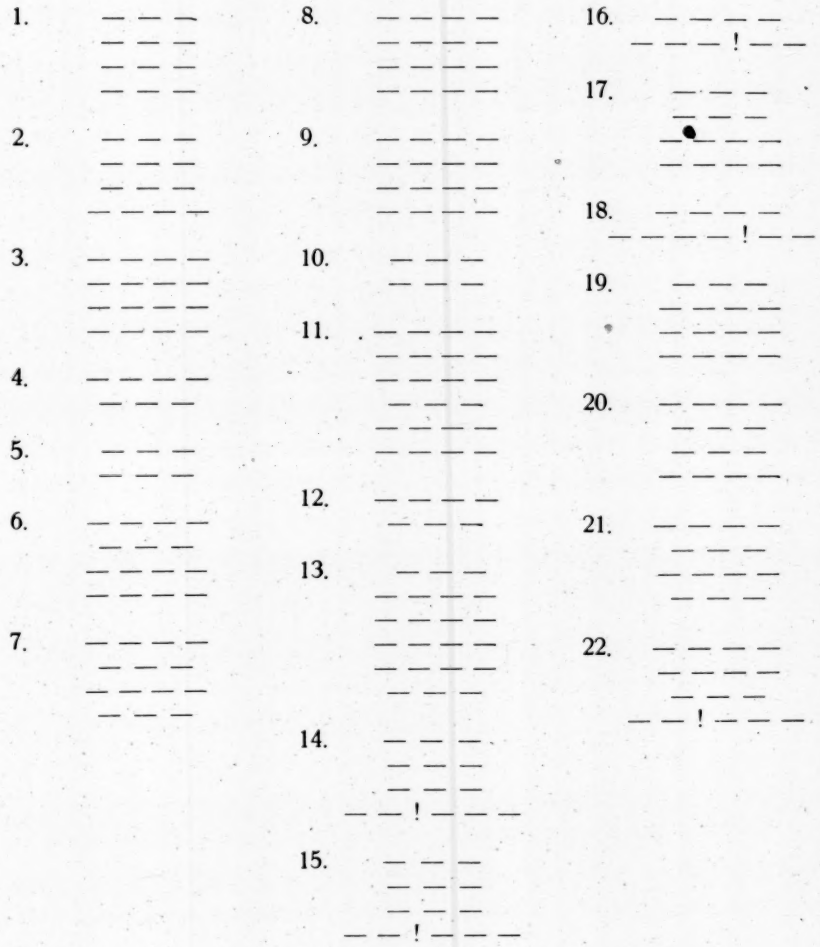
mit ihm gleich hat. Einzige Ausnahme da, wo das Higgajôn Sela einen Wechsel im Vortrag andeutet und an der entsprechenden Stelle der zweiten Hälfte (Nun)! Vgl. I, 5 Schlußsatz!

Die Beziehung der einzelnen Kola zueinander wird auch oft, entsprechend der Sprach f o r m , inhaltlich gekennzeichnet. (Vgl. z. B. ג und ד, ד und ה, ו und ז, ז und ח, ט und י, י und כ!) Ganz auffällig ist die gedankliche Gegenüberstellung (Gegensätze!) in כ und מ, die so offenbar absichtlich analog gebaut und um die Psalmmitte gruppiert sind. Ebenso ist es mit den, sicher absichtlich ganz g l e i c h gebauten, Kola ח und ט in der ersten Hälfte, wo man Komma mit Komma beiderseits nach ihrem Inhalt vergleichen möge, und mit den entsprechenden Kola נ und ס in der zweiten Hälfte (: נ = obwohl Frevler — hat er Glück, ס = obwohl ohne Unglück — sinnt er auf Frevel!). Die auffällig kurz gebauten Kola der zweiten Hälfte, welche ein langes einschließen, ע und צ, entsprechen sich wiederum genau. (Erstes Komma mit erstem verglichen: dem Schlechten geht es gut — er frevelt gegen Ärmste (ע) und: den Ärmsten geht es schlecht — der Schlechte ist übermütig (צ) — — Zweites Kolon mit zweitem verglichen: der Schlechte macht das alles heimlich (ע) — Gott scheint nichts zu merken (צ).) Ähnlich ist es bei den nebeneinander stehenden Kurz-Kola der ersten Psalmhälfte (ד und ה).

Die Beziehungen der einzelnen Kola untereinander, durch Angleichung und Unterschied in den Kommata, möge die folgende Übersicht klarer veranschaulichen.

Die aufgezeigten formellen und inhaltlichen Beziehungen der einzelnen Kola zueinander und zum Ganzen stehen natürlich in wesentlichem Zusammenhang mit den das Alphabet hervorhebenden Worten und konnten deshalb zumeist erst durch die entscheidenden Änderungen zutage treten, die ich vorzuschlagen habe. Ist das nicht wiederum ein Zeichen, daß diese Vorschläge den ursprünglichen Text getroffen haben? Denn das Aufgezeigte geht doch alles über Zufall weit hinaus, da die obigen Schemata lediglich durch objektive Elemente (Zahl der Worte, grammatische Konstruktion, Parallelismus der Glieder) gegeben sind. Dabei möchte ich nochmals betonen: die ganze aufgezeigte Struktur offenbar berechneter Kunstfertigkeit ist von jeder subjektiven Metrik unbeeinflußt. Es hat also o b j e k t i v vorgelegen im Text b e s t a n d , und wie es nur durch die v o r g e s c h l a g e n e n Ä n d e r u n g e n des T e x t e s u n d d i e d a d u r c h g e g e b e n e F e s t l e g u n g d e r f e h l e n d e n B u c h s t a b e n a u f b e s t i m m t e S t e l l e n s i c h t b a r w u r d e , s o i s t e s s e i n e r s e i t s w i e d e r e i n e B e s t ä -

Übersicht B. (jede Zeile ein „Komma").



tigung, daß die geringfügigen Änderungen richtig waren.

Aufmerksam machen möchte ich noch darauf, wie prachtvoll die besondere Form (Bau der Kommata) dem besonderen Inhalt eines Kolon entspricht. Man vergleiche die ruhige Wucht der Form und des Inhalts (nach dem Schema — — —) in ב, ה, י mit der stürmischen, Schlag auf Schlag daherklatschenden Gewalt (nach dem Schema — — — —) in ג, ט auch כ und מ.

IV.

Um noch einmal den kunstvollen Aufbau des ganzen Psalmes zu veranschaulichen, gebe ich einige schematische Übersichten der beiden Psalmhälften und ihrer Gruppen und Strophen (Kola) nach ihren Hauptgedanken und zeige die gegenseitigen inhaltlichen Beziehungen der Gruppen untereinander in ihrer Verklammerung nach vorwärts und rückwärts und in ihren Hinweisen von einer Psalmhälfte zur anderen.

Übersicht C.

A, 1
A, 2
A, 3
A, 4
M, 1
M, 2
M, 3
S, 1
S, 2
S,3
S,4

A, 1
A, 2
A, 3
A, 4
M, 1
M, 2
M, 3
S, 1
S, 2
S, 3
S, 4

Die absteigende Reihenfolge bezeichnet die Folge der Strophen. Vertikal übereinander stehen die, deren Inhalt sich durch Gleichheit oder Gegensatz entspricht. Die vier ersten Strophen beider Psalmhälften sind als Anfangsgruppe mit A bezw. A angedeutet, die folgenden je drei als Mittelgruppe mit M bezw. M, endlich die je vier letzten als Schlußgruppe mit S bezw. S.

Man sieht sofort, daß in allen sechs Gruppen die Inhalte der Strophen sich entsprechen, daß die eine M-Strophe in beiden Psalmhälften je zwei A- und S-Strophen deckt, daß die M-Strophen beiderseits in ihrer Beziehung besonders hervortreten und daß auch inhaltlich der Anfang jeder neuen Gruppe mit dem Ende der vorhergehenden verknüpft ist; nur ist der Anfang der zweiten Hälfte mit dem Ende der ersten über Kreuz und die erste Strophe der allerletzten Gruppe nicht sowohl mit dem Ende der vorhergehenden — obwohl auch damit — als mit der ersten der Anfangsgruppe verbunden. (Man beachte zum Vergleich die Übersicht D und die Übersetzung!) Auch das tritt deutlich zutage, daß jede Gruppe in der inhaltlichen Beziehung der Strophen zueinander genau so abwechselt wie in der formellen der Kola und Kommata.

Die genaueren inhaltlichen Beziehungen soll die folgende Übersicht zeigen. Links oben Anfang, rechts oben Ende, unten Mitte des Psalms; links erste Hälfte (hebr. 9), rechts zweite Hälfte (hebr. 10).

Übersicht D.

A 1. — Lob des Herrn.

S 4. — d. Arme gerettet durch d. Herrn — des Bösen Ohnmacht doch erkannt!

A 2. — einzelne Böse ohnmächtig vor d. Richter-Gott!

S 3. — Wunsch: Bosheit gehe zu Ende! Der Herr sei ewig König! Welt dahin!

A 3. — böse Welt " "

S 2. — Gott gedenkt doch der Armen!

A 4. — Welt dahin — Herr ewig d. Richter!

S 1. — Wunsch: d. Herr rette den Armen — Bosheit soll nicht lästern — als sähest du nicht!

M 1. — Er-Richter überall — in Gleichheit u. über alle.

M 3. — Ungleich: darbt d. Arme — d. Böse ist sicher — Gott wird verkannt: „sieht nichts."

M 2. — d. Arme geschützt durch d. Herrn — sein Flehen nicht umsonst!

M 2. — d. Arme ohne Schutz vor dem Bösen — sein Flehen ist umsonst!

M. 3. — Lobt d. Herrn öffentlich in Sion — Er sinnt Rache u. Rettung des Armen und ihres Blutes!

M 1. — Reich aus Heimlichkeiten — sinnt weiter Böses — ohne Rettung blutet der Arme!

S 1. — Zeige, Herr, deine Übermacht — damit Freude u. Lob i. Sion!

A 4. — Bosheit flucht — hat Übermacht in Unterdrückung!

S 2. — Bosheit-nutzlos, zugrunde an sich selbst! — d. Herr erkannt als Richter.

A 3. — Bosheit = hat Erfolg, — stark durch sich — Herr nicht erkannt als Richter.

S 3. — Wunsch: Böse ohnmächtig gegen Gott!

A 2. — Armut bleibt allein — der Böse lacht Gottes, — eigene Ohnmacht verkannt — Ungerechtigkeit ist straflos!

S 4. — Wunsch: Gott sei für d. Armut — Richter geg. d. Bösen — dessen Ohnmacht werde erkannt!

A 1. — Wo ist Rettung durch Gott?

Diese Übersicht bietet also von oben links an, über unten links, unten rechts, nach oben rechts die Aufeinanderfolge der alphabetisch anfangenden Strophen. Die Inhalte, die sich durch Gleichheit oder Gegensatz aufeinander beziehen, stehen sich nicht immer direkt, sondern auch über's Kreuz gegenüber, und zwar sowohl von Gruppe zu Gruppe wie auch von einer Gruppe unten zu einer oben. Nur die Strophen der Mittelgruppe decken sich vollständig direkt. Zur Erkenntnis aller Beziehungen muß man also die Übersicht C. heranziehen!

REICH - GOTTES - LEHRE UND KIRCHENGRÜNDUNG.

Von Prof. Dr. Joh. Lenz, Trier.

Bei der Lehre über die Kirchengründung durch den historischen Jesus muß man seine Reich-Gottes-Lehre beachten. Es besteht zwischen beiden eine innige Verbindung. Die Kirche ist das gegenwärtige Reich Gottes, das Christus tatsächlich gegründet hat, „das sichtbare Gottesreich unter den Menschen", wie es der neue Katechismus umschreibt (S. 24). „Sie ist ein geistliches Reich; sie ist da, um für unser geistliches Wohl zu sorgen. Sie ist in dieser Welt, aber nicht von dieser Welt. Der Heiland sagt: ‚Mein Reich ist nicht von dieser Welt' (Jo 18, 36)."

Dem Rationalismus und Modernismus ist es ausgemacht, daß Jesus nicht der eigentliche Stifter der katholischen Weltkirche sein kann. Der tiefste Grund liegt in der Leugnung einer übernatürlichen geoffenbarten Religion. Für sie ist Christus nicht Gottes Sohn, nur ein Idealmensch, der durch seine besonderen religiösen Erfahrungen Führer und Vorbild für uns geworden ist und darum auch in seiner Messiasauffassung sich irren kann.

Weit verbreitet ist die Ansicht, er habe sich der damals herrschenden eschatologischen jüdischen Auffassung akkommodiert. Sein messianisches Bewußtsein habe sich nach und nach entwickelt infolge seiner prophetisch-apokalyptischen Anlage, die Nahrung fand in der apokalyptischen Literatur. Als zukünftiger Messias glaubte er das Gottesreich beim Ende der Welt zu gründen, über das er als König herrschen soll, aber ein transzendentales Reich in einer anderen Welt. Dies habe er als nahe bevorstehend erwartet und somit an ein gegenwärtiges nicht gedacht.

Die bekanntesten Vertreter sind Reimarus, A. Schweitzer und Joh. Weiß, denen sich die Modernisten anschlossen. „Jesus hatte das (eschatologische) Reich angekündigt, und dafür ist die Kirche gekommen" (Loisy, Evangelium und Kirche. München 1904, S. 112 f.). „Dem Geiste Jesu lag es vollständig fern, eine Kirche zu gründen als eine Gesellschaft, die durch Jahrhunderte auf Erden bestehen sollte; vielmehr sollte nach der Auffassung Christi das Himmelreich zugleich mit dem Ende der Welt unmittelbar kommen" (Dekret Lamentabili prop. 52; Denzinger-Bannwart Enchiridion 2052; vgl. 2033, 35). Nach Heiler ist sich „heute die wissenschaftliche Theologie darüber einig, daß Jesus die unmittelbare Nähe des Endreiches verkündete.... Jesu felsenfeste Überzeugung von dem baldigen Kommen des Gerichtes und der Vollendung wird

heute von keinem ernsten und unbefangenen Forscher mehr bestritten" (Friedrich Heiler, Der Katholizismus. München 1923. S. 22 f). Er führt eine ganze Reihe Schriftstellen an, die dies angeblich beweisen sollen, gesteht aber nachher selbst: „All diese Jesuworte und Gleichnisse machen trotz ihres klaren eschatologischen Sinnes gewandten theologischen Theoretikern eine Umdeutung möglich. Aber es gibt drei Herrenworte, die kein Ausweichen zulassen, in denen klipp und klar die Nähe des Weltendes ausgesprochen ist. Bei der Aussendung zur Missionsfahrt kündigt Jesus seinen Jüngern an, daß sie mit Israels Städten nicht fertig würden, so rasch werde der Menschensohn kommen (Matth 10, 23). Nach der Enthüllung des Leidensgeheimnisses erklärt er, daß unter den Umstehenden solche seien, die den Tod nicht kosten würden, bis das Reich Gottes in Kraft gekommen sei (Mark 9, 1).... Jeden Zweifel schließt endlich eines der Schlußworte der großen Parusierede aus: „Wahrlich ich sage euch, dieses Geschlecht wird nicht vergehen, bis das alles geschehen ist" (Mark 13, 30). (Heiler a. a. O. S. 23 f.) Die angeführten Texte werden von den meisten Vertretern als die ausschlaggebenden Beweise für die eschatologische Auffassung Jesu angeführt.

Lebt Jesus im Glauben an das nahe Ende und ist er „innerlich gleichgültig gegen jedes Kirchenideal", so wird man das R e i c h G o t t e s leicht als ein r e i n i n n e r e s auffassen, wobei die Kirche als Heilsanstalt nicht in Frage kommt. Es hat „die Natur einer geistigen Größe, einer Macht, die in das Innere eingesenkt wird und nur von dem Inneren zu erfassen ist. So kann er (Jesus) von diesem Reiche, obgleich es auch im Himmel ist, obgleich es mit dem Gerichtstage kommen wird, doch sagen: „Es ist nicht hier oder dort; es ist inwendig in euch . . . Das, was den Kern in der Predigt vom Reiche gebildet hat, blieb bestehen. Es handelt sich um ein Dreifaches. Erstlich, daß dieses Reich etwas Überweltliches ist, ... zweitens, daß es ein rein religiöses Gut ist, der innere Zusammenschluß mit dem lebendigen Gott; drittens daß es das Wichtigste, ja das Entscheidenste ist, was der Mensch erleben kann, daß es die ganze Sphäre des menschlichen Daseins durchdringt und beherrscht, weil die Sünde vergeben und das Elend gebrochen ist" (Harnack, Das Wesen des Christentums². Leipzig 1900. S. 39 f).

War Jesus vom nahen Weltende überzeugt, konnte er nicht an eine W e l t k i r c h e denken, die Jahrhunderte bestehen sollte. So verschieden die Erklärung der Modernen im einzelnen ist, in dem einen Gedanken kommen alle überein, daß sie bestreiten, Christus habe den Befehl zur Heidenbekehrung gegeben. Man sieht in dem angeblichen Partikularismus und Universalismus der Synoptiker einen klaren Widerspruch und glaubt

deshalb, nicht beide Schriftreihen Christus zuschreiben zu können. Die meisten suchen bei ihm den Partikularismus, einerseits weil er das Unvollkommenere ist und für sie die notwendige Entwicklung jeder Religion vom Unvollkommeneren zum Vollkommeneren feststeht, anderseits weil das jüdische Volk selbst dem Partikularismus huldigte, Jesus aber die Ideen seines Volkes übernahm, wenigstens nicht gleich sie ablegte, wenn er auch, wie manche glauben, nach und nach zum Universalismus fortgeschritten ist. „Das Pfingstfest ist im Grunde die Geburtsstunde der katholischen Weltkirche — nicht der Mensch Jesu, sondern der Kyrios Christos und sein Pneuma hat die Universalkirche begründet" (Heiler a. a. O. S. 43).

„Es ist unmöglich", sagt Harnack, „die Frage: Jesus und die Weltmission, einfach nach dem Wortlaut der Evangelien zu beantworten. Sie sind geschrieben worden, als die Weltmission des Christentums bereits in vollem Gange war und haben sie daher — in einigen wenigen, aber an vornehmster Stelle stehenden Sprüchen — auf direkte Anweisungen Jesu zurückgeführt. Aber sie lassen den wirklichen Tatbestand doch noch deutlich erkennen.

Jesus Christus hat seine Botschaft ausschließlich an seine Volksgenossen, die Juden, gerichtet, ... darum kann auch eine Anweisung zur Weltmission von ihm nicht gegeben worden sein. Zwar enthalten die Evangelien eine solche, aber es läßt sich unschwer zeigen, daß sie weder echt ist noch der ältesten Überlieferung angehört. Sie würde auch einen ganz fremden Zug in die Verkündigung Jesu bringen und zahlreiche echte Sprüche unverständlich oder wertlos machen. Wohl aber darf man sagen, daß die Weltmission mit Notwendigkeit aus der Religion Jesu und aus seinem Geiste hervorgehen mußte, ... die Jüngeraussendung in Palästina hat den Anlaß und die Grundlage gebildet ... Matthäus schränkt die Sendung ausdrücklich auf Palästina ein. „Weichet nicht ab auf den Weg der Heiden und betretet keine samaritanische Stadt, geht vielmehr zu den verirrten Schafen aus dem Hause Israels" (10, 5, 6), und 10, 23 heißt es: „Ihr werdet nicht die Städte Israels sämtlich besucht haben, bis der Menschensohn kommt" ... Matthäus aber bietet außer der Aussendungsrede noch (19, 28) das Wort, daß die Zwölfe einst die zwölf Stämme Israels richten werden — von der Heidenmission ist hier also abgesehen. Auch das Wort: ‚Bittet, daß eure Flucht nicht geschehe am Sabbat' (Matth 24, 20) mag man hierher rechnen."

Wo bei Synoptikern von einer zukünftigen Predigt des Evangeliums in der Welt die Rede ist (u. a. Mk 13, 10; 14, 9), bestreitet Harnack, daß es Worte Jesu sind, hat zum mindesten ‚starke Bedenken'. „Es ergibt sich,

... daß ein solcher Befehl (gemeint ist Mt 28, 18 ff) überhaupt nicht von Jesus herrührt, daß er also aus den geschichtlichen Entwicklungen der Folgezeit konstruiert und sachgemäß erst dem Auferstandenen in den Mund gelegt worden ist" (Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten[3]. Leipzig 1915, Bd. 1, S. 35—44).

Bei der Lehrverkündigung Jesu ist zu beachten, daß er pädagogisch vorgehen und auf die falsche Messiasauffassung der Juden Rücksicht nehmen mußte. Die Propheten hatten jedenfalls das Messiasreich nicht als ein rein eschatologisches und ein rein inneres vorausgesagt, vielmehr auch als ein äußeres, das hier auf Erden bestehen und lange Zeit dauern sollte (vgl. Felder, Jesus Christus. Paderborn 1920. I. S. 178—236). Ohne Zweifel beteuerte Jesus oft, der versprochene Messias zu sein und wandte den alttestamentlich-prophetischen Begriff auf sich und sein Reich an und lehnte den rabbinisch-pharisäischen und eschatologischen ab. Ob und inwieweit diese Auffassung unter dem Volke herrschend war, läßt sich schwer zeigen. Jedenfalls konnte Jesus sein Volk über ihre falsche Auffassung belehren, wie er es offensichtlich in bezug auf den politischen Charakter tat. Zudem wäre, wenn wir von einer Akkommodation bei Jesus sprechen könnten, eher anzunehmen, daß Jesus sich von der Auffassung der Gerechten beeinflussen ließ, die ganz im Geiste der Propheten den Messias erwarteten (vgl. Benedictus, Magnificat, Nunc dimittis; s. Dieckmann, De ecclesia Freiburg 1925 Tomus I. p. 64—69).

Wie Jesus über das Reich Gottes dachte, zeigen schon die Gleichnisse, die uns die ganze Geschichte, die Gründung, das Werden und Wachsen und die Vollendung schildern. Jesus selbst ist der Sämann, der den guten Samen ausstreut, die Botschaft vom Gottesreich. Doch es zeigt sich auch Unkraut unter dem Weizen; neben seinem Reich findet sich das Reich Satans. Erst zur Zeit der Ernte, am Ende der Welt findet die Scheidung statt. Das Gleichnis vom Senfkorn und Sauerteig, vom allmählichen Wachsen des Reiches Gottes und der inneren Umgestaltung der Welt haben nur dann Sinn, wenn Jesus sein Reich als gegenwärtig betrachtet. Die Parabeln vom Schatz im Acker und von der kostbaren Perle zeigen die Forderungen, die das Himmelreich stellt: Man muß alles hingeben und muß sich selbst darum mühen. Doch nicht jeder, der äußerlich sich dem irdischen Gottesreich anschließt, wird zum endgültigen zugelassen: das Himmelreich ist „gleich einem Netze, das ins Meer geworfen wird und Fische aller Art einfängt. Wenn es voll ist, zieht man es heraus ... und sammelt die guten in Gefäße, die schlechten wirft man weg". Am Ende der Welt wird die Auslese beginnen: „Die Engel werden ausgehen

und die Bösen aussondern aus der Mitte der Gerechten und werden sie in den Feuerofen werfen" (Mt 13, 1—50; vgl. H. J. Cladder, Als die Zeit erfüllt war[2]. Freiburg 1922. S. 121—129).

Diese und viele andere Stellen der hl. Schrift zeigen, daß Christus ein eschatologisches Reich verkündete, das der Abschluß des gegenwärtigen sein soll, in dem die Gerechten ihren Lohn, die Bösen ihre Strafe finden, und darum kann man sagen, die Predigt Jesu war insofern eschatologisch eingestellt, als das ganze Leben auf das Jenseits hingerichtet sein muß.

Bei all unseren Werken kommt es darauf an, daß wir uns „Schätze im Himmel sammeln" (Mt 6, 19 f). Kein Opfer ist zu groß, selbst das des Lebens nicht, wenn es gilt, den Forderungen Jesu nachzukommen, da „das Feuer der Hölle als Strafe droht" (Mt 5, 22; 29 f. Vgl. 10, 38 f; 16, 25 f; 6, 33). Das Gericht dereinst wird über Wert und Unwert entscheiden. Der Vater hat dem Sohne die Vollmacht erteilt, „Gericht zu halten, weil er der Menschensohn ist ... es kommt eine Stunde, in der alle, welche in den Gräbern sind, die Stimme des Sohnes Gottes hören werden, und die das Gute getan haben, werden auferstehen zum Leben; die aber das Böse verübt haben, werden auferstehen zum Gerichte". (Jo 5, 27 ff). „Am Ende der Welt wird der Menschensohn seine Engel aussenden, und sammeln werden sie aus seinem Reich alle Ärgernisse, jene, die das Böse tun, und dann werfen sie dieselben in den Feuerofen; dort wird Heulen und Zähneknirschen sein." (Mt 13, 41 f; vgl. 13, 49 f).

Am klarsten spricht Jesus in der Parusierede (Mt 24 und 25). Über einzelne Teile mag man verschiedener Meinung sein (über die Erklärung s. Dieckmann 1. c. p. 85 sq; die Auffassung verschiedener Exegeten ib. p. 88), eins ist sicher: manches gilt vom Ende der Welt und manches von der Zerstörung Jerusalems; beide Katastrophen fallen nicht zusammen. Die eine hat bestimmte Vorzeichen, die andere nicht. Darum betont der Heiland den Gedanken des plötzlichen Hereinbrechens: die Parabeln vom getreuen und klugen Knecht, von den zehn Jungfrauen, von den Talenten verfolgen doch den einen Zweck, vorzubereiten auf die zweite Ankunft zum Gerichte: „Wachet also" (Mt 24, 42). „So seid denn bereit; zu einer Stunde, da ihr es nicht wisset, wird der Menschensohn kommen" (Mt 24, 44).

Hierdurch ist schon ausgedrückt, daß nur der in den Besitz des jenseitigen Reiches gelangt, der sich auf Erden vorbereitet hat durch Wachsamkeit und treue Dienste, daß diese aber auch gewissermaßen ein Recht auf die Zugehörigkeit zum endgültigen Reiche geben. Ja, das Urteil beim letzten Gericht selbst setzt dies voraus: denn es wird gefällt auf Grund

des Lebens hier auf Erden, je nachdem man den Forderungen des Königs des Himmelreiches nachgekommen ist oder nicht (Mt. 25).

Ausdrücklich bezeugt wird der Gegenwartscharakter des Reiches Gottes an verschiedenen Stellen. Den Jüngern des Johannes antwortet Jesus unter Hinweis auf seine Werke, er sei der, den Isaias vorausgesagt; „Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören, Tote stehen auf, Armen wird das Evangelium gepredigt" (Mt 11, 1 ff; vgl. Js 35, 5 f; 61, 1; Lk 7, 22 f). Die Zeit der Weissagung ist vorüber, die Erfüllung ist da: „Er ist Elias, der da kommen soll" (Mt 11, 14).

In seinem Reiche ist der Kleinste größer als der Täufer. So sehr überragt der Neue Bund den Alten (Mt 11, 11). „Das Gesetz und die Propheten reichen bis Johannes, von da ab wird das Gottesreich verkündet, und jeder tut ihm Gewalt an" (Lk 16, 16; vgl. Mt 11, 12 f), d. h. mit Gewalt will man dem Volke das Gottesreich rauben.

Das sind vor allem die Pharisäer, die den aufkeimenden Glauben beim Volke zu ersticken versuchen. Die Wunder Jesu zeigen ja klar, daß der Messias erschienen ist. „Wenn ich aber die Teufel durch den Finger Gottes austreibe, so ist ja wahrhaftig das Reich Gottes zu euch gekommen" (Lk 11, 20; vgl. Mt 12, 28 und den griech. Text). Als die Pharisäer nach dem Kommen des Reiches Gottes fragen, antwortet Jesus kurz und bestimmt: „Siehe, das Reich Gottes ist mitten unter euch" (Lk 17, 20 ff). Mag hier auch die innere geistige Macht des Reiches Gottes, die Gottesherrschaft, die schon begonnen hat und sich weiter durchsetzen wird, betont werden, jedenfalls will Jesus in erster Linie hervorheben, daß er, der König des neuen Reiches, schon da sei, daß er ein Reich gründet, das nicht mit äußerlichem Gepränge kommt, nicht mit äußerer Pracht, wie die Pharisäer es erwarten und wie es bei irdischen Königen geschieht.

Das Bekenntnis des Petrus: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes", nimmt er nicht bloß an, sondern er lobt ihn und verheißt ihm die höchste Würde in seinem Reiche (Mt 16, 16 ff).

Der Samariterin am Jakobsbrunnen, die bekennt: „Ich weiß, daß der Messias kommt", erklärt er selbst: „Ich bin es, der ich mit dir spreche", und viele aus ihrem Volke glaubten und bekannten: „Wir wissen, daß dieser wahrhaftig der Heiland der Welt ist" (Jo 4, 25 ff; 40, f; vgl. Jo 4, 10; 1, 17; 6, 27; 6, 47; 15, 1; 9, 35—37; 10, 24).

Im Angesichte des Todes bestätigt er eidlich auf die Frage des Hohenpriesters: „Bist du der Christus, der Sohn des gebenedeiten Gottes?", „Ich bin es" (Mk 14, 61 f). Sein Reich wird den feierlichen Abschluß finden bei seiner zweiten Ankunft: „Ihr werdet den Menschensohn zur Rechten der Kraft Gottes sitzen und auf den Wolken des Himmels kom-

men sehen" (Mt 26, 63 f). Dann wird das reine Gottesreich geschaffen werden.

Daß Christus ein Reich predigt, das schon mit ihm seinen Anfang genommen und an seine Person geknüpft ist, beweisen auch die Stellen, in denen von den Gütern des messianischen Reiches die Rede ist. In erster Linie waren geistige und religiöse Güter im A. T. versprochen, u. a. klare Erkenntnis Gottes, Sündenvergebung und Gnade. Erinnert sei nur an die Lehre vom Gottesknecht, der für die Sünden der Menschen leiden und sterben soll, aber nicht nur Erretter Israels, sondern „Licht und Erlöser der Heiden bis ans Ende der Welt" ist (vgl. Felder, Jesus Christus. Bd. 1, S. 179—186).

Dementsprechend sollte das Gottesreich des Neuen Bundes wesentlich und hauptsächlich ein inneres Reich sein. Bei der Verkündigung wird der Name Jesu schon dahin erklärt: „Er wird sein Volk erlösen von seinen Sünden" (Mt 1, 21). Er selbst erklärt, er sei gekommen, zu suchen und selig zu machen, was verloren war (Lk 19, 10; Mt 18, 11). Seine ganze Tätigkeit zeigt die Wahrheit des Wortes. Wie oft konnte er das trostreiche Wort sprechen: „Deine Sünden sind dir vergeben" (Mk 2, 5; Lk 7, 48; Jo 5, 8, 14; 8, 11). Freilich, auch körperliches Leid und Elend hat er gelindert, „die bösen Geister trieb er durch sein Wort aus und alle Kranken heilte er" (Mt 8, 16); aber auch aus höheren religiösen Gründen. Ja, er gibt sein Leben hin, um die Menschen von der Sünde zu befreien: Denn der Menschensohn ist gekommen, um „sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele" (Mt 20, 28; Mk 10, 45). Darum spricht er beim letzten Abendmahle: „Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird" (Lk 22, 19). „Dies ist mein Blut, das Blut des Neuen Testamentes, das für viele wird vergossen werden zur Vergebung der Sünden" (Mt 26, 28; Mk 14, 24).

Johannes betont noch ausdrücklicher den inneren Charakter entsprechend dem Zwecke seines Evangeliums: „Seht das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünden der Welt" (1, 29). Der Menschensohn muß erhöht werden, „damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben habe". „Gott hat seinen Sohn in die Welt gesandt, daß die Welt durch ihn gerettet werde" (3, 14—17). Er ist „der gute Hirt, der sein Leben hingibt für seine Schafe" (10, 11). „Gnade und Wahrheit kam durch Jesus Christus" (1, 17; vgl. 1, 14).

Im Widerspruch hiermit steht in keiner Weise die äußere Organisation. Entsprechend der sozialen Veranlagung der Menschen sollen die messianischen Güter den Gliedern der von Jesus gewollten Gesellschaft durch deren Organe vermittelt werden. Das Christentum ist eine

positive Religion, und darum gehört zum Wesen all das, was der Gründer bestimmt hat. Sicher das Seelenheil ist der Zweck des Reiches Gottes, und insofern mag man dies als den „Kern" der Predigt Jesu ansehen. Christus wollte diesen Zweck und setzte ein besonderes Mittel ein, um ihn zu erreichen. Diese Gemeinschaft ist nicht absolut notwendiges Mittel, das sich aus der Natur der Sache ergibt, sondern nur notwendig infolge freier Bestimmung Gottes. Es ist in sich doch kein Widerspruch, daß ein äußerer Zusammenschluß eine so innige Beziehung zur inneren Heiligkeit und somit zur Zugehörigkeit zum endgültigen Reiche Gottes hat. Ja, es entspricht sogar der göttlichen Weisheit, soweit wie möglich die Menschen beim Heile der Menschen mitwirken zu lassen.

Der äußere Charakter des Reiches Gottes war schon genügend dargelegt in den Parabeln von den guten und schlechten Fischen, vom Unkraut unter dem Weizen, von den Arbeitern im Weinberg, von dem Gastmahl, von den klugen und weisen Jungfrauen.

Die Juden selbst erwarteten ja auch ein äußeres sichtbares Reich; denn als ein solches war das Messiasreich vorausgesagt, und Jesus betonte oft, er sei der versprochene Messias.

Die positiven Gründe für die Stiftung der Kirche hier anzuführen, ist nicht beabsichtigt; es soll vielmehr darauf hingewiesen werden, daß die bekannten Stellen Mt 16, 16 ff, 18, 18 f, 28, 18 ff; Mk 16, 15 ff dem Geiste Jesu durchaus nicht fernliegen, viel weniger einen Widerspruch enthalten, vielmehr sehr gut in den Rahmen seiner Gottesreich-Predigt hineinpassen.

Aus dem Gesagten ergibt sich auch, daß das Reich Jesu ein r e i n r e l i g i ö s e s und n i c h t e i n p o l i t i s c h e s sein sollte. Schon seine erste Verkündigung: „Tuet Buße", die ganze Bergpredigt, die Parabeln vom Reiche Gottes zeigen den religiösen Charakter seines Reiches. Das Steuerzahlen an den Kaiser ist vereinbar mit den Leistungen Gott gegenüber (Lk 13, 1 f). In der Versuchungsgeschichte wird schon gezeigt, daß er die Anschauung des Volkes in keiner Weise billigt (Mt 4, 1—11); darum flieht er auch die königliche Würde, wird ja schließlich deshalb vom Volke und den Pharisäern als Messias verworfen, weil sie in ihm nicht den erwarteten politischen Führer und Befreier finden. Vor Pilatus erklärte er ausdrücklich: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt" (Jo 18, 33). Sein Amt ist ein Priesteramt; wie er gekommen war, den Menschen Nachlassung der Sünden und Gnaden zu verdienen und zu vermitteln, sie zu heiligen, so sollten auch seine Apostel die Menschen lehren und taufen und so zu Schülern Christi machen und zur ewigen Seligkeit führen (Mt 28, 18 ff; Mk 16, 15 f; Jo 20, 21).

Daß Jesus nicht an ein nahes Weltende dachte, geht auch aus der

starken Betonung des Universalcharakters seines Reiches hervor. Der Universalismus war dem jüdischen Volke wohl bekannt. Ihr Gott Jahve war ja der Gott der ganzen Welt. In Abraham sollten gesegnet werden alle Geschlechter der Erde. Die Propheten werden nicht müde, das weltumspannende Messiasreich zu besingen. Es sei nur hingewiesen auf Is 2, 1—4; 49, 6; 60, 3; Jer 3, 17; Ez 17, 22—24; Mal 1, 11; Ps 2, 65, 66, 67, 71.

Wenn auch die außerkanonischen Schriften, soweit sie religiöser Art sind, kaum den Weltcharakter betonen, so finden wir ihn doch in den propagandistischen. Jedenfalls waren zur Zeit Christi viele Juden der Meinung, daß ihre Religion zur Weltreligion bestimmt sei. In dieser Ansicht wurden sie bestärkt durch den Übertritt vieler Heiden zur jüdischen Religion, sei es, daß diese den Monotheismus annahmen und bestimmte Gesetze beobachteten, sei es, daß sie sich sämtlichen Vorschriften unterwarfen (vgl. Dieckmann 1. c. p. 163 sq).

Sollte nun Jesus, der nach aller Meinung seine Mitbürger an Weisheit und Liebe weit überragte, der sich von Anfang seines öffentlichen Lebens an als Messias bekannte, hinter diesen zurückgestanden haben? So finden wir auch in seiner ganzen Lehrtätigkeit, wenn auch gegen Ende seines Wandelns auf Erden mit größter Klarheit, hinreichend betont, daß seine Botschaft für alle Völker, die Juden und Heiden, bestimmt sei. Das vierte Evangelium scheidet für die Modernen in dieser Frage aus. Es ist „von direkt universalistischen Aussagen durchzogen" (Harnack, Mission ... S. 43). Die Geschichtlichkeit deshalb bestreiten wollen, ist nicht folgerichtig, da die Belege hierfür ebenso zuverlässig sind wie die für die übrigen Evangelien. Daß Johannes die Universalität stärker betont, liegt in dem von ihm verfolgten Zweck begründet. Er handelt ja von der Gottheit Jesu und hebt darum seine Herrschaft über die ganze Welt hervor. Zudem kämpft er gegen die Ebjoniten, die judaizierten, warum er diesen gegenüber die Abschaffung des jüdischen Gesetzes hervorhob.

Aber auch die Synoptiker zeigen deutlich genug, daß Jesus an ein Weltreich dachte. Schon in der Bergpredigt bezeichnet er seine Apostel als „das Salz der Erde", „das Licht der Welt" (Mt 5, 13 f). Seine Parabeln vom Sämann, von der kostbaren Perle, vom Unkraut unter dem Weizen, wo er ausdrücklich betont, daß der Acker die Welt sei, vom Senfkörnlein und vom Sauerteig weisen klar darauf hin, daß die neue Gottesbotschaft die ganze Welt durchdringen soll. Ebenso deutlich kommt es zum Ausdruck, wenn der Heiland von der Verwerfung des jüdischen Volkes spricht: „Ich aber sage euch, viele vom Orient und Occident werden kommen, mit Abraham, Isaak und Jakob im Reiche des Himmels zu Tische

sitzen, die Söhne des Reiches werden aber in die äußerste Finsternis verworfen werden" (Mt 8, 11—22; Lk 13, 29). Die Söhne des Reiches sind die, bei denen vorher das theokratische Reich war, nämlich die Israeliten. „Wahrlich sage ich euch, das Gottesreich wird von euch genommen und einem Volke gegeben werden, das die Früchte desselben hervorbringt" (Mt. 21, 43; Mk 12, 9; Lk 20, 16) . Zum königlichen Hochzeitsmahle sollen alle, die man nur findet, eingeladen werden (Mt 22, 2—14; Lk 14, 16—24; vgl. noch Mt 25, 31 ff; Lk 24, 46 ff; Apg 1, 8).

In seinen Lehrvorträgen setzt Jesus öfter voraus, daß das Evangelium nach seinem Tode auch den Heiden verkündigt werde. Schon bei der ersten Aussendung der Jünger weist er darauf hin: „Vor Fürsten und Statthalter werdet ihr geführt werden meinetwegen, zum Zeugnis für sie und die Heiden" (M 10, 18; Mk 13, 10 f). In seiner Parusierede erklärt er feierlich, daß das „Evangelium vom Gottesreich wird verkündet werden in der ganzen Welt zum Zeugnisse für alle Völker — und dann wird das Ende kommen" (Mt 24, 14), also kann er nicht das Weltende als nahe bevorstehend betrachtet haben. Ebenso bestimmt sagt er voraus: „Wo immer in der ganzen Welt dieses Evangelium verkündigt wird, da wird man auch das, was sie getan hat, erzählen zu ihrem Andenken" (Mt 26, 13; Mk 14, 9; vgl. Lk 24, 47).

Jeder Zweifel wird behoben durch den Matthäusschluß, der textkritisch keine Schwierigkeit bietet (vgl. Dieckmann 1. c. p. 173 sq.): Jesus tritt als König seines Reiches, im Bewußtsein, daß ihm Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, vor seine Jünger und gibt ihnen den Befehl, seine Lehre zu allen Völkern hinauszutragen und sie dem von ihm gewollten Gottesreiche hier auf Erden, der Kirche, anzugliedern, der Kirche mit ihrer sichtbaren Hierarchie, mit ihren Sakramenten, — der Kirche, die bleibt bis ans Ende der Welt, weil er bei ihr ist.

Im Glauben an dieses Jesuswort ziehen die Jünger hinaus und verkünden überall die frohe Botschaft vom Reiche Gottes. Wie wäre das zu verstehen, wenn sie, die doch auch von den nationalen jüdischen Gedanken beseelt waren, die sich stets an die Weisung ihres Meisters hielten, wenn sie nicht auch hierin einen Auftrag ihres Herrn und Heilandes gesehen hätten? (Vgl. M. Meinertz, Jesus und die Heidenmission. Neutestamentliche Abhandlungen. I, 1./2. Heft. Münster 1908.)

Steht darum aus klaren und sicheren Zeugnissen der Wille Jesu fest, daß er nicht ein rein eschatologisches, nicht ein rein inneres und nationales Reich verkündete, so müssen die dunkeln Stellen, die vor allem leicht bei Weissagungen gegeben sind, so erklärt werden, daß man die anderswoher feststehende Absicht Christi nicht aufgibt und einen nahe-

liegenden und sich natürlich ergebenden Sinn nicht umkehrt. Einzelne Schriftworte können bisweilen in verschiedenem Sinne verstanden werden. Die meist von den Gegnern angeführten Stellen lassen sich erklären, ohne daß man den Worten Gewalt antut.

Jesus selbst ist nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt (Mt 15, 24), und so gibt er bei der ersten Aussendung der Jünger ihnen den Auftrag, nicht zu den Heiden zu gehen, sondern zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel (Mt 10, 5); auch später sollten sie zuerst den Juden das Evangelium verkünden, wie sie auch tun (Apg 13, 46). Das Judenvolk war eben das auserwählte Volk, und darum fügt Jesus bei der Heilung der Kanaaniterin hinzu: „Es ist nicht recht, das Brot den Kindern wegzunehmen und den Hündlein vorzuwerfen" (Mt 15, 26; vgl. Dieckmann l. c. p. 168).

Wenn es bei Mt 10, 23 heißt: „Ich sage euch, ihr werdet die Städte Israels nicht alle durchwandern, bis der Menschensohn kommt", so bezieht sich dies wahrscheinlich auf die Zerstörung Jerusalems. Letztere ist wohl auch gemeint bei Mt 24, 20: „Betet jedoch, daß eure Flucht nicht auf den Sabbat falle", und wenn der Heiland beteuert: Dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis das alles geschieht" (Mk 13, 30; Mt 24, 34).

Mk 8, 39 und Mt 16, 28 lassen sich leicht auf die Verklärung Jesu beziehen, die anschließend erzählt wird. Einige von seinen Jüngern sollen noch in ihrem sterblichen Leben seine Herrlichkeit schauen (vgl. Cladder a. a. O. S. 161 ff.).

Wenn der Heiland den Aposteln verspricht, daß sie dereinst auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten werden (Mt 19, 28; Lk 22, 29), so kann man darin eine rein positive Aussage sehen oder auch unter den zwölf Stämmen alle Völker verstehen (vgl. Dieckmann l. c. p. 168).

Durch diese Ausführungen sollte auf die Bedeutung der Reich-Gottes-Lehre bei der Behandlung der Kirchengründung hingewiesen werden. Von der reichhaltigen Literatur sei vor allem erwähnt B. Bartmann, Das Himmelreich und sein König. Paderborn 1904, und P. Dieckmann: De ecclesia, Freiburg 1925. Zuerst haben mich auf diese Gedanken geführt die Vorlesungen und vorzüglichen Schriften des P. H. van Laak S. J., Institutiones Theologiae fundamentalis. (Ad usum privatum) Tr. III. De revelatione christiana. f. I. Tr. IV. De ecclesia vol. I. f. I.

MITTEILUNGEN

EIN DANKBARER STOFF FÜR DEN LEBENSKUNDLICHEN UNTERRICHT IN DER BERUFS- UND FORTBILDUNGSSCHULE

Von Studienrat Dr. Wickert, Trier.

Der Ausbau der Berufs- und Fortbildungsschule und die Durchführung dieser Schulpflicht für Stadt und Land ist gewiß gerade von uns Geistlichen im höchsten Grade begrüßt worden: die Tatsache, daß auch der Geistliche in dieser Schule wirken darf und daß ihm der so äußerst wichtige lebenskundliche Unterricht zugefallen ist, gibt ihm allerorts die Möglichkeit, auch nach der Schulentlassung mit den Jugendlichen in gewisser Fühlung zu bleiben und auf die Gestaltung und Formung ihrer ganzen Denkungsart, ihres Willens und Charakters einen nicht hoch genug zu schätzenden erzieherischen Einfluß auszuüben. Aber auch die Kehrseite dieser neuen Schulart und Schulpflicht hat der Seelsorgsklerus bereits stark und deutlich empfunden: sie bedeutet für ihn nicht bloß eine große Mehrbelastung an beruflichen Arbeiten und Mühen, sie stellt ihn vor allem auch bezüglich der Handhabung des Unterrichtes selbst vor neue große Schwierigkeiten. Und die Klage, die da besonders häufig wiederkehrt, lautet:

> Wenn man doch einmal wüßte, wie man diesen Unterricht eigentlich anzufassen hätte, wie und wo man Stoffe finden könnte, die sich systematisch behandeln lassen, so daß man nicht von einer Lehrstunde zur anderen unschlüssig und ratlos nach immer neuen Unterrichtsgegenständen zu suchen brauchte, Stoffe, die wirklich lebenskundlichen Bildungswert haben und bei der Jugend das notwendige und gewünschte Interesse finden.

Angesichts der Tatsache, daß die Hilfsmittel für den lebenskundlichen Unterricht noch in den Anfangsgründen stecken und es einstweilen jedem selbst überlassen bleibt, wie er sich aus den bestehenden Schwierigkeiten herauswindet, erscheint diese Klage durchaus verständlich.

Auf einen Stoff möchte ich nun im Folgenden die Aufmerksamkeit hinlenken, der in die kath. Fortbildungsschule nicht bloß hineingehört, sondern eine längere und ausgiebigere Behandlung in ihr erfahren müßte: ich meine eine tiefere Einführung in den Sinn und das Verständnis der kirchlichen Ehegesetzgebung.

Wir Geistlichen wissen durch unser theologisches Studium, wie gut und tief begründet die kirchliche Ehegesetzgebung ist. Wenn von irgend einem Teile des Kirchenrechtes, dann darf man gewiß von dem kirchlichen Eherecht sagen, daß in ihm nicht Willkür, nicht Herrschlust und Herrscherwille der Kirche das Wort reden, sondern daß es in allem und jedem die ratio legis mit klarer, überzeugender Begründung vertreten kann. In diesem Eherecht hat die Kirche zunächst einmal festgelegt, was natürliches

und göttliches Recht für alle Zeiten über die Ehe besagen, und kraft eigener Gesetzgebungsgewalt hat sie dann auch das in Form von Ehegesetzen ausgenützt und ausgeprägt, was sie selbst auf ihrem Gange durch neunzehn Jahrhunderte an Lebenserfahrung und Lebensweisheit gesammelt hat. Was könnte deshalb für den einzelnen sowohl wie auch für die Familien, für die Staaten und Völker nötiger und nützlicher sein, als sich in den Sinn und Geist dieser Gesetzgebung einmal etwas tiefer hineinzuarbeiten, sie in ihrer Begründung und Zweckmäßigkeit möglichst verstehen zu lernen, um sich dann um so lieber und williger im praktischen Leben von ihr leiten zu lassen.

Und wie steht es damit in Wirklichkeit? Die Tatsache kann nicht geleugnet werden:

> Unsere Katholiken wissen von der Ehe nach ihrer kirchenrechtlichen Seite meist ganz erbärmlich wenig; sie wissen oft das Allernotwendigste nicht, was sie zu ihrem eigenen Nutzen und Frommen unbedingt davon wissen müßten; sie schließen deshalb ihre Ehen recht oft, ohne von dem Geist, von der Klugheit und Lebensweisheit, die aus der kirchlichen Ehegesetzgebung sprechen, irgendwie berührt und beeinflußt zu sein; für ihre Ehewahl und Eheentschließung ist es recht oft praktisch dasselbe, als wenn das kirchliche Eherecht mit seinen so wichtigen Fingerzeigen überhaupt nicht bestände.

Vielleicht fragt der eine oder andere Leser: Wie kommt ein Religionslehrer, der fast nur in der Schule steht und mit der eigentlichen Seelsorgspraxis wenig zu tun hat, zu diesem harten Urteil? Woher will er das wissen? Ich berufe mich für mein Urteil vor allem auf eine fast zwanzigjährige Tätigkeit, die ich beim Bischöflichen Offizialat als Anwalt der klagenden Partei bei Eheprozessen nebenamtlich ausgeübt habe. Aus den vielen Prozeßakten, die mir in dieser Zeit schon durch die Finger gegangen sind, aus dem Blick, den ich dabei in die geistige Verfassung der darin sei es als Parteien sei es als Zeugen figurierenden Personen getan habe, habe ich diese Überzeugung gewonnen. Wie oft habe ich da in und zwischen den Zeilen einen frevelhaften Leichtsinn herausgelesen, für den eine unglückliche Ehe die verdiente Strafe bedeutet und um dessentwillen man mit den später Büßenden kein Mitleid haben möchte, aber ebenso auch oft eine bodenlose Unwissenheit, die man kaum versteht und um derentwillen einem diese unglücklichen Menschen doch auch wieder herzlich leid tun können. Man darf indes nicht meinen, diese Unwissenheit finde sich bloß in den niederen Schichten, bei dem einfachen Volke. Ich habe auch schon in den Zirkeln Gebildeter gesessen, wo das kirchliche Eherecht durchgesprochen wurde, und habe mich im stillen gewundert, wieviele irrige und falsche Auffassungen da seitens der Teilnehmer zum Ausdruck kamen, wievieles auch diese Leute über den fraglichen Gegenstand nicht wußten, was man bei ihnen unbedingt als bekannt vorausgesetzt hätte.

Es ist wirklich so: der Durchschnittskatholik weiß von der kirchlichen Eheauffassung und Ehegesetzgebung herzlich wenig. Und woher mag diese Unwissenheit kommen? Gewiß wird in dem Religionsunterricht der Volksschule auch das Ehesakrament behandelt, aber daß dieser Unterricht in diesem wichtigen

Punkte für das Leben nicht genügt und einer späteren Ergänzung bedarf, darüber braucht kein Wort verloren zu werden. Vieles und gerade das Wichtigste wird da natürlich unerwähnt bleiben müssen, weil es für kindliche Ohren noch keinen Sinn hat. Es gibt gewiß auch Katecheten, und ich vermute, daß ihre Zahl sogar groß sein wird, die deshalb absichtlich diesen Volksschulunterricht über das Ehesakrament ganz besonders stiefmütterlich behandeln, weil sie sich sagen: Was soll man Kindern viel von der Ehe reden!

Der Volksschulunterricht über die Ehe bedarf also — das dürfte eine Binsenwahrheit sein — dringend und unabweisbar einer späteren gründlichen Ergänzung, aber für wieviele mag sie bis zu ihrer Heirat und zeitlebens unterbleiben! Früher konnte allerdings für Stadt und Land die Christenlehre an den Sonntagnachmittagen eine willkommene Gelegenheit sein, für die Schulentlassenen wie für die Erwachsenen das Volksschulwissen auch in diesem Punkte aufzufrischen und vor allem zu erweitern; ob freilich diese Möglichkeit genügend ausgenutzt wurde, ist eine andere Frage, die nach dem Vorhergehenden zu urteilen eher im verneinenden als im bejahenden Sinne beantwortet werden zu müssen scheint. Und auch an höheren Schulen wurde es oft allzusehr versäumt, den älteren und reiferen Schülern, mit denen sie es zu tun hatten, ein tieferes Verständnis der Ehe und Ehegesetzgebung zu vermitteln, auf das sie berechtigten Anspruch hätten erheben können. Ich kann mich noch lebhaft erinnern, mit welch' sichtlicher Verlegenheit unser Religionslehrer auf der Oberprima diesen Gegenstand behandelte, mit welch' flüchtigen Bemerkungen er sich daran vorbeidrückte und wie unwissend über diese Dinge wir als „reife" Menschen ins Leben entlassen wurden. Er hat wohl auch geglaubt, daß diese gewollte Lücke seines Unterrichtes zweckmäßiger später ausgefüllt werden könne, und doch ist es sicher für manche seiner Schüler später nie dazu gekommen.

> Ich glaube mich deshalb auch darin nicht zu täuschen, wenn ich sage: Wir Geistlichen versäumen es allzusehr, die unserem Unterricht oder unserer Seelsorge Anvertrauten zu rechter Zeit in ein tieferes und gründlicheres Verständnis der kirchlichen Ehegesetzgebung einzuführen. Wir erwarten von ihnen, daß sie eine dem kirchlichen Geiste und den kirchlichen Bestimmungen entsprechende Ehe schließen, und wir tun meist selbst viel zu wenig dafür, um sie wirksam dazu zu bestimmen. Wir kommen mit unserer Belehrung über diese wichtigen Dinge meist viel, viel zu spät an unsere jungen Leute heran, zu einer Zeit, wo sie schon feste Beziehungen angeknüpft, bindende Versprechungen für die künftige Ehe schon gegeben haben. Wenn wir von ihrer dauernden Bekanntschaft oder von ihrer Verlobung hören oder wenn sie gar bereits ins Pfarrhaus kommen, um sich für die kirchliche Trauung anzumelden, dann erst beginnen wir oft mit unserem Ermahnen und Zureden, daß die beabsichtigte Ehe doch recht bedenklich ist und aus diesem und jenem Grunde dem Geiste der Kirche nicht entspricht, aber wir müssen dann immer wieder, weil unsere Belehrung eben zu spät kommt, die traurige Erfahrung machen, daß alle unsere Worte nutzlos sind, und die ganze Ehegesetzgebung der Kirche mit all dem Nutzen und Segen, den sie stiften könnte, hat dann

in solchen Fällen nur noch die eine jämmerliche Bedeutung, daß man um die nötige Dispens von ihr einkommt. Aber diese Ehegesetzgebung ist doch wohl nicht dafür da, daß von ihr dispensiert, sondern daß sie von unseren Katholiken beobachtet wird.

Es wäre deshalb eine verhängnisvolle Blindheit und Unverantwortlichkeit, wenn wir Geistlichen uns nicht gestehen wollten, daß wir selbst einen gewissen Teil von Schuld daran tragen, wenn so manche Ehe direkt unkirchlich oder wenigstens gegen den Geist der Kirche, der in ihrer Ehegesetzgebung zum Ausdruck kommt, geschlossen wird. Vor einiger Zeit saß eine Frau vor mir, die mir unter Weinen und Schluchzen die Geschichte ihrer unglücklichen Ehe vorerzählte, mit der sich das kirchliche Gericht zu befassen hatte, und als ich ihr dann unter anderem sagte: „Ja, Sie dürfen aber auch nicht vergessen, daß Sie doch auch recht leichtsinnig Ihre Ehe geschlossen haben, haben Sie denn dieses . . . . und jenes . . . . vor Ihrer Heirat nicht bedacht?", da antwortete sie mir: „Ja, warum hat man mir das, was Sie mir jetzt sagen, nicht früher gesagt? Ich bin gänzlich unwissend in die Ehe gegangen." So ein Wort gibt uns Geistlichen viel, viel zu denken.

Wir müßten deshalb m. E. jede Gelegenheit benutzen, um unsere heranwachsende, schulentlassene Jugend in das tiefere Verständnis dessen, was die Kirche mit ihrer Ehegesetzgebung eigentlich will, einzuführen und das unzureichende Schulwissen darüber entsprechend der reiferen Altersstufe zu ergänzen und zu vertiefen.

Ich sagte vorhin, früher sei eine Möglichkeit dafür gegeben gewesen in der Sonntagsnachmittags-Christenlehre, aber heute besteht diese Möglichkeit, wenigstens in den Städten, nicht mehr: da fehlen ja gerade die Schulentlassenen und auch die Erwachsenen so vollständig, daß die Pfarrer sich die Frage vorlegen, wofür sie diese ihrem ursprünglichen Zweck abgestorbene Sonntagsnachmittags-Christenlehre eigentlich noch halten. Auf dem Lande mag es ja erfreulicherweise mancherorts noch etwas besser damit sein, mancherorts auch nicht.

Wenn nun die Verhältnisse so liegen und wir vorläufig wenig daran ändern können, dann folgt daraus, daß wir unbedingt nach einer Ersatzmöglichkeit suchen und jede sich darbietende mit aller Umsicht und pastoralen Klugheit ausnutzen müßten, und diese Möglickeit wird uns ja durch die eingangs erwähnte Berufs- und Fortbildungsschulpflicht staatlicherseits gegeben. Da sind wir für mehrere Jahre jede Woche — auf dem Lande wenigstens in den Wintermonaten — eine Stunde mit der volksschulentlassenen Jugend zusammen, und es schiene mir eine grobe Versündigung an ihrem Wohl und Wehe zu sein, wenn wir diese Jahre vorübergehen ließen, ohne ihr ein längeres, ausführliches und innerlich zusammenhängendes Privatissimum zu geben über den in diesem Artikel berührten Stoff. Das ist ein Unterrichtsthema, das sich seitens des geistlichen Dozenten wirklich systematisch behandeln läßt und ihm für Monate die Verlegenheit erspart, von Stunde zu Stunde nach einem geeigneten Lehrgegenstand suchen zu müssen, und für die Jugend, die er da vor sich hat, dürfte es kaum ein Thema geben, dem sie mit größerem Interesse folgen würde. Dafür sorgt die in dieser Jugend sicherlich schon be-

gonnene und stetig fortschreitende Geschlechtsreife, die sie ganz naturgemäß auf diese Dinge führt und den natürlichen Reiz nach Wissen um die mit der Ehe zusammenhängenden Fragen ständig steigert. Um aber Mißverständnissen vorzubeugen, sei gleich mit aller Bestimmtheit und Deutlichkeit erklärt: ich denke mir diesen Unterricht in der Berufs- und Fortbildungsschule keineswegs so, daß er mit sexueller Aufklärung irgend etwas zu tun hätte. Gewiß ist es unvermeidlich, da und dort den primären Zweck der Ehe zu erwähnen, aber bei einigem Geschick des Dozenten könnte das doch so dezent geschehen und in so engen, klug und vorsichtig gesteckten Grenzen gehalten werden, daß von dieser Seite gegen den Unterrichtsstoff im großen und ganzen kein ernst zu nehmendes Bedenken zu fürchten wäre. Dieser Unterrichtsstoff müßte m. E. auch in das letzte Schuljahr verlegt und so die bestmögliche geistige und sittliche Reife der Hörenden für ihn abgewartet werden. Bei Einhaltung dieser Kautelen könnte der in Frage stehende Unterricht bei unserer heranwachsenden kath. Jugend ganz gewiß nur Gutes stiften. Sollte man ihr da nicht einmal etwas klarere Begriffe beibringen können über die Ehe als Vertrag, über die naturrechtlichen Vorbedingungen ihres Abschlusses, die oft schon über Gültigkeit oder Ungültigkeit der Ehe entscheiden? Wäre es nicht eine höchst interessante Unterrichtsstunde, wenn man ihr einmal einen kurzen Überblick gäbe über die wechselnde Stellung der Ehe in der Hl. Schrift, über die ideale Form, in der Gott sie ursprünglich im Paradiese eingerichtet hatte, und über die Entstellungen, die menschliche Sinnlichkeit und Leidenschaftlichkeit an ihr vollzogen hatte, bis dann Christus kam, um auch bezüglich der Ehe an dem Judentum seiner Zeit und mittelbar an der ganzen Menschheit seine Reform durchzuführen? Wäre es nicht äußerst lohnend, ja dringend notwendig, ihr einmal recht genau und ausführlich auseinanderzusetzen, was Christus im einzelnen bezüglich der Ehe bestimmt hat, was deshalb für alle Christen und selbst für die Kirche bindend und unabänderlich ist und inwiefern moderne Staaten und religiöse Sekten gegen die Ehegesetzgebung Christi verstoßen? Und wäre es endlich nicht minder lohnend und notwendig, aus der kirchlichen Ehegesetzgebung im engeren Sinne die wichtigsten Eheverbote und Ehehindernisse einmal herauszugreifen und sich nicht damit zu begnügen, sie einfach als kirchliche Vorschriften hinzustellen, sondern immer wieder auf die Gründe und Motive zu verweisen, aus denen sie geflossen sind, damit es den jungen Leuten einmal zum Greifen klar wird, warum es für den einzelnen ein Gebot persönlicher Klugheit ist, seine künftige Ehewahl und Eheentscheidung nach diesen bewährten Grundsätzen der Kirche zu treffen? Ich kann mir nicht denken, wie man bessere und nützlichere Lebenskunde in der Berufs- und Fortbildungsschule pflegen und betreiben könnte als durch die gründliche Behandlung dieses Gegenstandes, der für die meisten unserer Jugendlichen im späteren Leben einmal eminent praktische Gestalt gewinnt, von dem zum großen Teil ihr eigenes Lebensglück und selbst das ihrer dereinstigen Nachkommen abhängt. Darum gehört aber auch dieser Lehrstoff dringend und unabweisbar in diese Schule hinein, und ich bin persönlich

der Meinung, daß seine dortige Behandlung viel anregender und viel fruchtbarer sein könnte als wenn er in der öfters erwähnten Sonntagsnachmittags-Christenlehre zur Sprache käme. Einmal ist der Kreis der Hörenden kleiner, was für den Unterricht die Folge hat, daß er individueller eingestellt werden kann, und zum zweiten ist bei diesem Schulunterricht eher die Möglichkeit gegeben, daß er zwischen Lehrer und Schülern zu einer vertrauten Aussprache wird, bei der die Schüler mehr den Mut zu Gegenfragen und zur Klärung ihrer Zweifel und Mißverständnisse finden als es bei einer Katechese in der Kirche der Fall ist. Jedenfalls müssen wir Geistlichen selbst das unserige tun, um bei gegebener Gelegenheit und zur rechten Zeit an unsere Jugendlichen das religiöse Wissen heranzubringen, das sie über den in Frage stehenden Gegenstand später einmal dringend benötigen, damit sie dereinst nicht auch uns die vorwurfsvolle Frage stellen können: „Warum hat man uns das nicht früher und rechtzeitig gesagt, dann wären auch wir auf dem Weg zur Ehe vor manchem unüberlegten und unheilvollen Schritt bewahrt geblieben."

Es braucht kaum eigens erwähnt zu werden, sondern ergibt sich aus dem Gesagten von selbst, daß diese populäre Einführung in das kirchliche Eherecht sich ebenso und oft noch mehr für Jungmänner-, Gesellenvereine, Jungfrauenkongregationen usw. empfehlen würde. Sie könnte auch dort oft viel mehr Gutes wirken als sonstige unterhaltende und bildende Vorträge und selbst Predigten, bei denen man über altgewohntes Moralisieren nicht hinauskommt.

Zum Schluß darf ich wohl auf ein kleines Schriftchen von mir verweisen: „Das Ehegesetz Christi und der Kirche, Ein Wegweiser zu wahrem Eheglück" (Verlag der Paulinusdruckerei in Trier, Preis 0.60 Mk., bei 10 Stück 50 Pfg., bei 50 Stück 40 Pfg. bei direktem Bezug durch den Verlag), zu dem ich durch meine Tätigkeit beim Bischöflichen Offizialat und die dabei gesammelten Erfahrungen angeregt wurde. So schwer es ist, bei einem solchen zu möglichster Kürze und niedriger Preishaltung gezwungenen Schriftchen den Geschmack aller zu treffen, so glaube ich doch, daß es für den vorerwähnten Unterricht gute Dienste leisten könnte. Dem Dozenten bietet es eine Sichtung und Gruppierung des nach praktischen Gesichtspunkten ausgewählten Stoffes, dessen einzelne Abschnitte sich leicht zu einzelnen Unterrichtsstunden gestalten lassen, und in der Hand des Schülers bietet es die Möglichkeit, den durch den Unterricht besprochenen und erklärten Stoff wieder nachzulesen, durch öfteres Lesen tiefer einzuprägen und so, wenn die Stunde der Entscheidung kommt, eher zu beherzigen und zu befolgen. Ausdrücklich sei bemerkt, daß es mit Absicht sich auf das beschränkt, was unseren Jugendlichen für die Vorbereitungszeit auf die Ehe bekannt und geläufig sein muß, was sie vor der Ehe wissen und bedenken müssen, um sie dereinst nach dem Willen und im Geiste der Kirche zu schließen. Wem das Schriftchen zu diesem Zweck geeignet erscheint, möchte ich nicht aus materiellen Gründen, sondern aus Liebe zur Sache raten, es auch durch die Schüler anschaffen zu lassen — sie haben ja oft auch Geld für Dinge, die viel weniger nützlich und dringlich sind —; die tägliche Er-

fahrung bestätigt es: das gesprochene Wort wird zu leicht wieder vergessen, das geschriebene muß es auf die Dauer für Verstand, für Herz und Gemüt festhalten.

DAS GLOCKEN-IDEAL.

Von Domkapellmeister Msgr. Stockhausen, Trier.

Nach Karl Walters klassischer „Glockenkunde" und Griesbachers hochinteressanter „Glockenmusik" liegt nun als weiterer Berater für das Studium und die Anschaffung von Glocken Dr. Löbmanns „Glocken-Ideal"[1] vor. Das Buch erscheint für seinen Hauptzweck reichlich spät. Denn der Großteil der im Weltkrieg beschlagnahmten Glocken ist bereits — wenigstens in der Diözese Trier — dank der Glockenbegeisterung und dem Opferwillen der Pfarrgemeinden ersetzt. Gleichwohl ist sein Erscheinen zu begrüßen, da es in manchen Punkten die Glockenliteratur ergänzt und von einem sehr erfahrenen Glockenkenner geschrieben ist.

Besondere Beachtung bei Anschaffung neuer Glocken verdienen die in mehreren Abschnitten angeführten Gründe für die Wahl einer „metallgesättigten" (schweren) Rippe, die Bevorzugung des Melodiegeläutes gegenüber dem Akkordgeläute und Forderung einer zulänglichen Resonanz außer der Reinheit des Tones. Bei der Bestellung und Annahme der Glocken ist besonders zu beachten, was (S. 60) über die „Metallreinheit" gesagt wird. Ich habe Veranlassung, den Satz zu unterstreichen: „Hier droht dem Gießer die Versuchung, sich bei Gewährung von Minderpreisen in etwa schadlos zu halten. Bei den wirtschaftlichen Spannungen der Nachkriegszeit ist der Anreiz zu einer derartigen Geschäftsauffassung besonders groß." Auch ich gebe „jeder Pfarrgemeinde den Rat, den Guß auf seine Reinheit hin chemisch untersuchen zu lassen". Mehr als 3% „Toleranz" sollten im allgemeinen nicht geduldet werden. Mit Recht rät der Verfasser — vor allem aus musikalischen Gründen — die Glockeninschriften tunlichst einzuschränken. Hat doch J. Biehle, der geschätzte Akustiker und Glockenexperte, nachgewiesen, daß bereits ein einzelnes Wort, beziehungsweise die Anbringung eines einzelnen größeren Schriftbuchstabens das photographisch aufgenommene Klangbild der Glocke beeinflußt. Besondere Beachtung verdient, was Dr. Löbmann heute über den musikalischen Wert der Stahlglocken schreibt (denen er während der Stahlglockenperiode so manches empfehlende Zeugnis ausstellte): „Es gibt keinen einzigen deutschen Glockengießer, der die Stahlglocke an sich der Bronzeglocke gleichstellte. Wer in der Lage ist, Bronze zu kaufen, der beginge ein Unrecht (!), sich mit Stahl zufrieden zu geben."

Den vom Autor aufgestellten Forderungen „Über das Glockenprüfen" stehe ich z. T. skeptisch bezw. ablehnend gegenüber. Dies gilt insbesondere von dem „durch die Staatsbehörde zu ordnenden Prüfungsverfahren". Dies ist für die Kirchenglocken eine Angelegenheit der bischöflichen Behörde. Schon allein gewisse Gefühlsmomente lehnen nach der staatlichen Glockenenteignung eine intime Einmischung des

[1] Das Glocken-Ideal. Gedanken und Ratschläge von Dr. H. Löbmann. Verlag der Germania, Berlin 1928. Brosch. 1,80 Mk., geb. 3 Mk.

Staates energisch ab. Der Satz: „Den Gemeinden steht die Wahl des Begutachters völlig frei" mag Geltung haben für die private Prüfung. Die amtliche Prüfung wird — im Rheinlande wenigstens — in der Regel durch den Glockenexperten der bischöflichen Behörde vorgenommen. Triftige Gründe verschiedener Art — auf die näher einzugehen ich mir versage — sprechen gebieterisch für die Beibehaltung dieser Praxis. Auf der anderen Seite muß man dem Verfasser unbedingt beipflichten, wenn er hervorhebt: „Glockenhören ist eine eigene Sache." „Die Erkenntnis des Wesens der Glockenmusik setzt reiche Beobachtung und zulangende Erfahrung voraus. Leicht ist sie nicht zu verschaffen." (S. 81.) Eine Glocke nach ihrem wahren Wert richtig und allseitig zu beurteilen, ist eine sehr schwierige Aufgabe. Es genügt hierfür keineswegs, ein sonst tüchtiger und erfahrener Musiker zu sein. Es wäre daher wohl zu empfehlen, daß kirchlicherseits, etwa im Rahmen des Allgemeinen Cäcilienvereins, für die künftigen Glocken- (und Orgel-) Experten eine obligatorische Einrichtung geschaffen würde, sich auf dieses schwierige und verantwortungsvolle Amt vorzubereiten und die erforderlichen Kenntnisse durch eine Abschlußprüfung zu beweisen.

Ich pflichte dem Verfasser bei, wenn er schreibt, daß „die gegenseitige Bezugnahme auf Nachbargeläute (S. 89) nicht in dem Umfang notwendig ist, als dies mitunter behauptet wird. Denn der angestrebte Gleichklang wird doch niemals vollkommen erreicht werden." Dem Küster möge der Pfarrer einschärfen, „unablässig nachzuprüfen, ob eine Streckung des Klöppelleders eingetreten ist. Sie kann zur Zerreißung der Glockenwand führen." (S. 96.) Über den „Elektrischen Antrieb" lautet die Ansicht Löbmanns: „Er ist zu einer Vollkommenheit geführt worden, die jedes Bedenken zerstreut, das gerade der ausgesprochene Glockenfreund gegenüber den ersten Läutemaschinen zu hegen sich verpflichtet fühlen mußte." (S. 103.)

Sehr beachtenswert ist das im Kapitel „Der beste Glockenstuhl" Dargelegte, insbesondere für den Bau eines Glockenturmes. Empfohlen wird die mit Holz ringsum verkleidete Glockenstube und der Holzboden. „Gerade dieser übt starken Einfluß auf die Resonanz, auf die Wärme eines Geläutes aus. Klanglich wertvolle Geläute finden sich fast ausnahmslos in geräumigen, gut abgeschlossenen (insbesondere auch nach oben!) holzreichen Glockenstuben." „Die beliebten schmalen, langgezogenen Schallfenster so mancher Kirche neueren Stils erweisen sich einer zulangenden Fernwirkung der Glocken merklich ungünstig." (S. 106.) Für das Aufhängen der Glocken gilt: „Jede Glocke, deren Seele beim Läuten die Bordkante des Schallfensters nicht erreicht, wird an der restlosen Entfaltung ihres Klanges merklich behindert." (S. 107.) Für eine gute Ausgleichung der einzelnen Glocken eines Geläutes ist deren Anordnung im Glockenstuhl von Wichtigkeit: „Regel ist, daß die größeren Glocken mehr im Innern der Glockenstube untergebracht werden." (S. 58.)

Die eigentliche Aufgabe, die Dr. Löbmann bei der Abfassung seines Buches sich gestellt, ist in dessen Titel ausgesprochen: Die Ideal-Glocke, deren Merkmale auf der Frankfurter Tagung der Glockengießer und Experten aufgestellt wurden. In den sehr interessanten Aufsätzen, die Kanonikus Griesbacher z. Zt. in den „Monatsheften" als

„Nachtrag mit neuen Momenten" zu seiner „Glockenmusik" veröffentlicht, heißt es kurz und treffend: „Zwei Dinge werden erfordert: reine Stimmung und Wohlklang" (Heft 6/7, S. 163). Als erfahrener Glockenexperte, der „mehrere Tausend Glocken geprüft hat", weiß er sehr wohl, wie es in der Glockenpraxis mit der Erfüllung dieser beiden Erfordernisse bestellt ist: „Geläute ohne irgendwelche Stimmungskurven bleiben ein fast unerreichtes Ideal. (!) Wir müssen in unserer Praxis uns mit dem heute Erreichbaren zufrieden geben, kleine Differenzen einfach hinnehmen und, um bei dieser Nachgiebigkeit nicht in Leichtfertigkeit zu verfallen, strikte Grenznormen aufstellen, die Linien feststellen, über die es kein Hinaus mehr geben kann." Auch die für Annahme oder Ablehnung von Glocken so wichtige Frage: „Wie weit können für die unvermeidlichen Differenzen die Schranken geöffnet werden? Wo hört die reine Stimmung auf und wo beginnt die unreine Stimmung, die den Wohlkang beeinträchtigt und unleidliche Schwankung schafft?" antwortet Griesbacher: „Wenn wir dem Ideal nur allzu selten begegnen, so mag uns der Gedanke trösten, das es neben der idealen Stimmung mit absoluter Geradlinigkeit noch eine geradezu absolut reinklingende gewundene Stimmungslinie gibt, die ungetrübten Wohlklang verbürgt, wenn die Stimmungsextreme über einen Viertelhalbton nicht hinausgehen." Dies deckt sich auch mit meinen Beobachtungen bei Glockenprüfungen, muß aber auch als äußerst zulässige Grenze bezeichnet werden. Hinzufügen will ich noch, daß ich in den letzten Jahren eine Reihe von Geläuten geprüft habe, die der Idealstimmung bis auf $^1/_{16}$, ja $^1/_{32}$ eines Ganztones nahekamen. Man muß Dr. Löbmann zustimmen, wenn er schreibt: „Führende Firmen sind unausgesetzt bemüht, hinter den und jenen noch immer dunklen Punkt ihrer Gießkunst zu kommen. Der beachtliche Fortschritt im Glockenguß der allerneuesten Zeit sei rückhaltlos und nachdrücklich anerkannt." Auf die Frage, wie weit die Abirrung der Stimmung gehen darf, ehe sie als Grund der Verwerfung einer Glocke gelten darf, antwortet er: „Dies kommt ganz auf den einzelnen Fall an" und räumt unter Umständen als zulässige Divergenz sogar einen Viertelton ein. (S. 12.) Ich möchte mit Griesbacher festgesetzt haben: „$^1/_8$ Ganzton bleibt das zulässige Differenzmaximum und jedes Darüberhinaus bedeutet eine wesentliche Gefährdung der Reinstimmung." Die folgenden Sätze kann ich freilich nicht ohne Einschränkung gelten lassen: „Hält sich ein Geläute mit den sämtlichen Schlagtönen innerhalb einer solchen Gradsphäre, so kann es als geradezu absolut rein gelten. (?) Die Stimmungsdifferenzen bleiben dabei so geringfügig, daß auch ein Kennerohr (?) sie nicht bemerken kann. Mag auch die Stimmgabel solche mikrotone Divergenzen feststellen: für die Praxis scheiden sie aus." Ich bekenne mich zu dem, was der verehrte Autor S. 169 schreibt: „Es ist eben doch ein gewaltiger Unterschied zwischen absoluter oder fast absoluter Reinstimmung."

Mit einigem Befremden lese ich in Löbmanns Buch von einer kommenden atonalen Glockenmusik: „Es wird auch für die Glockenmusik die Zeit kommen, die sich durch Darbietung »reinerer Harmonien« nicht mehr in ihrem künstlerischen Empfinden befriedigt fühlen wird. Daß auch die Glockenmusik von dem Geiste ihrer Zeit nicht völlig unberührt bleiben wird

und darf (!), darüber kann kein Zweifel sein." (S. 91.) Hierauf gibt Griesbacher die rechte Antwort: „Der irregeführte Geschmack unserer Zeit sanktioniert nicht nur atonische, sondern direkt mißstimmige, inkommensurable Glockenmusik. Und dann hängt die Unmusik unter dem Schutz der Fachaufsicht auf dem Turme zum Ärgernis für die kommenden Generationen, als Kulturdokument für eine vom Bolschewismus zermürbte Zeit. Wenn einmal die Dissonanz auf den Thron erhoben ist, dann bedarf es keiner Regeln und Gesetze mehr für Gießer, keiner Grundsätze mehr für die Fachaufsicht. Mit aller Macht der Überzeugung für Harmonie und Wohlklang einzutreten ist Aufgabe aller, die den Bolschewismus in der Glockenmusik ablehnen. Keine Experimentiererei mit der Glockenmusik! Sie ist noch nicht reif für Atonie und Kakophonie." (S. 170.)

„Wohlklang!" lautet die zweite Forderung Griesbachers. Und Wohlklang setzt voraus Reinheit des Glockentones an sich, „die bedingt wird durch Übereinstimmung der Harmonieklänge (früher „Nebentöne" genannt) unter sich und in Beziehung auf den Schlagton." (L.) Möglichste Reinheit des Glockenklanges wurde bei der Frankfurter Tagung nach den von Griesbacher aufgestellten Leitsätzen als unentbehrliche Eigenschaft der Idealglocke bezeichnet. Auch Dr. Löbmann fordert sie: „Je genauer die Einstellung, desto mehr werden die Vorbedingungen gegeben zu einem musikalisch wirksamen Läuteklang. Die Forderung nach Reinheit des Glockenklanges steht im Vordergrund des Interesses bei Käufer und Begutachter." Treffend fügt er hinzu, was sich auch mit meinen Erfahrungen deckt: „Diese Reinheit wird zumeist gestört durch wesentliche Abweichung des Primklanges und der Unteroktav."

Diesem zutreffenden Urteil stehen aber eine Reihe von Sätzen, von Einschränkungen gegenüber, die fast das Gegenteil als Erfordernis aufstellen. Überhaupt leidet die — sonst anregend und flüssig geartete — Löbmann'sche Darlegung an Überspitzung eines an sich vielleicht nicht abzuweisenden Gedankens. Ja, durch gar manche Stelle des Buches wird man veranlaßt festzustellen, daß man an andern Stellen so ziemlich das Gegenteil gelesen hat. So liest man in Hinsicht der Klangreinheit: „Reinheit des Klanges bezeichnet ein Freisein von Unvollkommenheiten, ohne damit greifbare Werte positiver Art zu bieten." Sind die reinen Harmonietöne und deren das musikalische Ohr befriedigende reine Harmonie nichts „Positives, Greifbares"? Bedenklich erscheint mir der Satz: „Ein absolut reiner Ton erscheint in seiner akustischen Glätte mehr oder weniger ausdruckslos." (S. 13.) Was soll der Satz: „Die »Korrektheit« einer musikalischen Aufführung allein bedeutet durchaus noch nicht ihren künstlerischen Wert", wenn man ihn auf die Glockenmusik anwendet? S. 39 lesen wir in Sperrdruck: „Es gibt Glocken, deren musikalischer Ausdruckswert gerade auf gewissen Ungereimtheiten ihrer Innenharmonie beruht." Wie reimt sich dieser sehr überspitzte Satz mit dem einige Seiten weiter ebenfalls durch Sperrdruck hervorgehobenen: „Die resonnanzreiche Tonfülle ist die wertvollste Eigenschaft der Glocke. Sie hat die musikalische Tonreinheit zur Voraussetzung."? Ferner mit der zutreffenden Bemerkung über den Nachklang, „der die metallische und musikalische Reinheit zur Voraussetzung hat"?

„Glockenmusik ist Neuland. Schritt für Schritt muß es erobert werden. Und stets werden dem kühnen Eindringling neue Erscheinungen entgegentreten. Soviel Glocken, soviel Ton- und Klang-Physiognomien. Es ist ja vieles geschehen. Aber zunächst sind nur die Elementarfragen angeschnitten; gelöst — kann man nicht sagen. Welch ein großes Forschungsgebiet steht allein für Klärung des Klangfarbenproblems noch offen!" (Griesbacher). Ähnlich Dr. Löbmann, der feststellt, „daß bis heute die Glockenkunde noch keinen Anspruch auf eine Glockenwissenschaft erheben kann" und bekennt: „Die Idealrippe ist noch nicht Wirklichkeit geworden!" Freuen wir uns aber, daß es deutschem Fleiß und Können gerade in der Nachkriegszeit gelungen ist, — dies ist wenigstens ein Trost im Hinblick auf die Glockenenteignung — dem Ideal um ein gutes Stück Weges näher gekommen zu sein.

EINE NEUE CHRYSOSTOMUS-BIOGRAPHIE

Von Prof. Dr. Max Herzog zu Sachsen, Freiburg (Schweiz).

Pater Chrysostomus Bauer hat die außerordentlich dankenswerte Aufgabe übernommen, seinem Namenspatrone eine ausführliche und allen Regeln der Wissenschaft entsprechende Biographie zu widmen[1], ein Unternehmen, das um so begrüßenswerter ist, als seit Leander, dessen Chrysostomusleben zuletzt 1848 in 3. Auflage erschienen ist, niemand ein solches in deutscher Sprache verfaßt hat. Der erste Band, „Antiochien" betitelt, weil er die erste Hälfte des Lebens des Heiligen schildert, die sich zu Antiochia abspielte (von 354 — dieses Jahr nimmt der Verfasser als Geburtsjahr des Chrysostomus an, obwohl darüber keine Sicherheit besteht, — bis 397), ist in diesem Jahre erschienen. Der folgende Band soll „Konstantinopel", d. h. die dortige Bischofstätigkeit des großen Mannes (397—404) beschreiben, während der dritte vermutlich der Verbannungs- und Leidenszeit desselben (404—407) gewidmet sein wird. Unter ausgezeichneter Benützung der vorhandenen Quellen, deren Übersicht Pater Bauer voranstellt, und in anschaulicher Weise wird hier des Heiligen Erziehung und Lehrgang, sein Einsiedler- oder Mönchsleben, seine Tätigkeit als Diakon und Priester der Kirche von Antiochia behandelt. Auch alle die Schriften, deren antiochenischen Ursprung man, sei es mit Sicherheit, sei es mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit, dartun kann, werden besprochen, und es wird versucht, ihre Veranlassung und die genauere Zeit ihrer Entstehung zu erforschen. P. Bauer ist geneigt, zu glauben, daß es sich bei den an gewisse Vorfälle anknüpfenden Werken des Chrysostomus möglicherweise um literarische Spiele, um fingierte, nicht wirkliche Begebenheiten handle. Darüber kann man verschiedener Meinung sein. Ich, für meinen Teil, ziehe es vor, an der Wirklichkeit der betr. Veranlassungen festzuhalten. Auffallend ist die Annahme des Verfassers, ein großer Teil der Reden des Chrysostomus seien keine wirklich gehaltenen Predigten, sondern nur schriftliche Elaborate in Predigtform (also auch hier

[1] Der hl. Johannes Chrysostomus und seine Zeit, 1. Band: Antiochien. Von Pater Chrysostomus Bauer, Dr. phil. et theol., Benediktiner von Seckau. Verlag von Max Hueber, München 1929.

wird eine Art Spielerei vorausgesetzt). Insbesondere nimmt er dies bezüglich der großen, fortlaufenden Predigtreihen an, in denen die meisten neutestamentlichen Schriften (Matthäus-, Johannesevangelium, Apostelgeschichte, Paulusbriefe) von Anfang bis zu Ende erklärt werden, wie auch bezüglich der Psalmenpredigten. Die fortlaufenden Reden über das 1. Buch Mosis anerkennt er allerdings als wirklich gehaltene Predigten, weil dieser Charakter bei ihnen unbestreitbar deutlich hervortritt. Aber sonst ist er der Ansicht, Chrysostomus habe weit mehr geschrieben als geredet und längst nicht so viel, als man glaube, mündlich gepredigt. Einen eigentlichen Beweis für diese Vorstellung zu erbringen, ist P. Bauer meiner Meinung nach nicht gelungen. Tragen denn z. B. die berühmten 90 Matthäushomilien (vgl. die von mir verbesserte Übersetzung derselben in zwei Bänden: Des hl. Johannes Chrysostomus' Homilien über das Evangelium des hl. Matthäus. G. J. Manz, Regensburg 1911) nicht den Stempel lebhaftester Rede an sich? Was brauchte denn Chrysostomus überhaupt, wenn er bloße Kommentare liefern wollte, dazu die Predigtform, bei der lange moralische Ermahnungen hinzugefügt werden, die zum Teil gar nicht mehr der Erläuterung des Textes dienen? Er konnte sich, wie andere Väter seiner Zeit, mit einer bloßen Erklärung begnügen. — Sehr gut charakterisiert der Verfasser die Predigtweise des Chrysostomus. — Auch auf den Inhalt seiner Reden und Schriften geht P. Bauer sehr sorgfältig ein, indem er den Heiligen als Exegeten (25. Kap.), als Polemiker (26. Kap.), als Apologeten (27. Kap.), als Dogmatiker (28. Kap.) und als Moralisten (29. Kap.) betrachtet. Hier zeichnet sich die Darstellung durch anerkennenswerte Unparteilichkeit und sachliche Genauigkeit aus. Der Verfasser lehnt es mit Recht ab, aus Chrysostomus einen klaren Zeugen für den Primat des römischen Bischofs und für die Ohrenbeichte zu machen.

Daneben wird auch das politische und das religiös-kirchliche Milieu, in welchem sich dieser Lebensabschnitt des großen Antiocheners abspielte, in wirkungsvoller, und meist durchaus richtiger Weise, zur Darstellung gebracht. — Selbst auf liturgische Details geht P. Bauer ein, und sucht den Gottesdienst zu schildern, wie ihn die damalige Kirche Antiochiens übte (in der Tat liefern die Predigten des Chrysostomus reichliche Angaben über die Gebete und Gebräuche des Kultus). Hierin habe ich einige Ausstellungen zu machen. P. Chrysostomus Bauer läßt (Seite 64), unter Berufung auf des Chrysostomus' zweite Predigt über den 2. Korintherbrief, den Diakon den Katechumenen zurufen: „Betet zum Engel des Friedens". Der Verfasser hat da Chrysostomus ganz falsch verstanden. Der Text lautet: „Τὸν ἄγγελον τῆς εἰρήνης αἰτήσατε.", d. h.: „Verlanget (e: bittet) euch (d. h. von Gott) einen Engel des Friedens." Die Aufforderung geht weiter: „Verlanget (erbittet) euch (von Gott) den Frieden für den heutigen Tag und für alle Tage eures Lebens." Der „Engel des Friedens" ist also genau so wie der Friede des Tages eine Gabe, die von Gott erfleht wird. Noch heute ist diese Aufforderung im griechischen Gottesdienst in den Worten des Diakons erhalten: „Ἄγγελον εἰρήνης, πιστὸν ὁδηγόν, φύλακα τῶν ψυχῶν καὶ τῶν σωμάτων ἡμῶν, παρὰ τοῦ κυρίου αἰτησώμεθα." „Einen Engel des Friedens als getreuen Führer, als Hüter unserer Seelen und Leiber, laßt uns vom Herrn verlangen (erbitten)", auf die das Volk antwortet: „Παράσχου, κύριε". „Gewähre es, Herr", während die Aufforderung, um einen

friedlichen Tag zu beten, vorausgeht. Das zeigt sonnenklar, in welchem Sinne man die Formel zu allen Zeiten verstanden hat, die auch grammatikalisch gar nicht anders übersetzt werden kann. Es handelt sich also um eine Anrufung Gottes, nicht um ein Flehen zum Schutzengel. Die altehrwürdigen feierlichen Kirchengebete kennen keine direkten Anreden an Heilige. (Nur in Hymnen oder einigen, offenbar aus späterer Zeit stammenden, aber nicht zum großen, öffentlichen Gottesdienste gehörigen Gebeten kommt letzteres vor.) Eine solche feierliche Anrufung des Schutzengels wäre also eine im Altertume unerhörte Sache gewesen. — Ebenso falsch übersetzt er die Bitte um χριστιανὰ τὰ τέλη τῆς ζωῆς „um ein christliches Lebensende", eine glückselige Sterbestunde, mit: „daß eure Ziele christlich seien" (!!!). Auch diese Aufforderung ist noch heute in dem Zuruf des Diakons an das Volk: „χριστιανὰ τὰ τέλη τῆς ζωῆς ἡμῶν, ἀνώδυνα, ἀνεπαίσχυντα, εἰρηνικά, καὶ καλὴν ἀπολογίαν τὴν ἐπὶ τοῦ φοβεροῦ βήματος, παρὰ τοῦ κυρίου αἰτησώμεθα." = „Laßt uns ein christliches Ende unseres Lebens, welches frei von Schmerzen und Beschämung und friedlich sei, und eine glückliche Verteidigung vor dem furchtbaren Richterstuhle vom Herrn verlangen (erbitten)", erhalten, was unzweideutig zeigt, wie die Worte aufzufassen sind. — Ebenso halte ich die Meinung des P. Bauer, derzufolge man zu des Chrysostomus' Zeiten zu Antiochia an allen Wochentagen der vierzigtägigen Fastenzeit eine Abendmesse gefeiert hätte, für absolut falsch. Was er zum Beweis dafür anführt, beruht offenbar auf nicht richtigem Verständnis der betr. Stelle. Vielmehr geht aus den von Chrysostomus an den eigentlichen Wochentagen (Montag bis Freitag inkl.) gehaltenen Predigten klar hervor, daß man an ihnen täglich am Abend eine eigene Predigt abhielt, nach der die Gläubigen, offenbar nach Verrichtung einiger Gebete, nach Hause gingen, um die einzige erlaubte Mahlzeit einzunehmen. Von einem eucharistischen Gottesdienste ist da keine Spur zu finden. An den Samstagen und Sonntagen dagegen, die nicht (Karsamstag ausgenommen) als Fasttage im vollen Sinne galten, feierte man früh das hl. Opfer, hatte aber nicht die besondere Fastenpredigt. Es war die alte, offenbar allgemein oder fast allgemein herrschende Praxis, — denn auch in den abendländischen Gottesdiensten zeigten sich Spuren davon — an den Tagen großen und strengen Fastens auch die eucharistische Speise zu entbehren, bei der nur der Gründonnerstag eine Ausnahme machte. Die römische Gewohnheit, an allen Wochentagen dieser Zeit am Morgen Stationsgottesdienste mit Meßfeier zu halten, stammt nicht aus ganz alter Zeit. Später hat man im Osten, um nicht von der alten Regel abzuweichen, die keine Meßfeier gestattete, um doch manchmal die Kommunion zu haben, für einige dieser Tage die Abendliturgie der vorgeweihten Gaben mit Kommunionausteilung eingeführt. P. Bauer zufolge müßte aber die Entwicklung folgenden, völlig unwahrscheinlich erscheinenden, Gang genommen haben: erst Meßfeier, später Abschaffung derselben, endlich wiederum etwas später Ersatz durch die Liturgie der vorgeweihten Gaben. Freilich existiert eine Karfreitagshomilie des Chrysostomus, die unzweideutig von Meßfeier „an diesem gegenwärtigen Abend" und von Kommunionempfang redet. Daraus geht jedoch durchaus nicht hervor, daß man damals in der Kirche Antiochias am Tage des Karfreitags das Meßopfer darzubringen pflegte (hat doch selbst der römische Gottesdienst für diesen Tag noch die

alte Gewohnheit, dies an Fasttagen zu unterlassen, beibehalten). Vielmehr ist die Predigt ganz sicher am Gründonnerstag abend gehalten worden, an welchem, wie bereits gesagt, die Messe feierlich vollzogen wurde, an die sich unmittelbar die Feier der Leidensnacht, der Gottesdienst des Karfreitags, anschloß. Der Gründonnerstag war nichts für sich Bestehendes. Gründonnerstags- und Karfreitagsfeier gingen ineinander über und bildeten im Grunde nur eine einzige Feier des Todes Christi. Dazu gehörte eben auch, daß man in der Todesnacht, spät am Abend, das von ihm gefeierte Mahl wiederholte. — Den Satz des P. Bauer „Das eigentliche Fasten war kirchlicherseits nur empfohlen, nicht vorgeschrieben" (Seite 162) möchte ich durchaus nicht unterschreiben. Aus den Predigten des Chrysostomus geht doch deutlich genug vor, daß die Übung des Fastens durchaus allgemein herrschend war und als eine geheiligte Verpflichtung angesehen wurde, mit der man es sehr genau nahm. Auch bezüglich der von P. Bauer für Antiochia angegebenen Festordnung hege ich teilweise Zweifel. Daß die Feste der Geburt und der Empfängnis Johannis des Täufers zur Zeit des Chrysostomus bereits zu Antiochia bestanden hätten, wie Seite 164 angenommen zu werden scheint, dürfte mehr als zweifelhaft sein. Woher will man ferner z. B. beweisen, man habe dort den Erzmartyrer Stephanus am 6. Dezember gefeiert, wo doch der 26., später der 27. Dezember, der in der griechischen Welt herrschende Tag dieses Heiligen war? — Bei Schilderung des Meßritus von Antiochia definiert P. Bauer Seite 157 die Epiklisis nach Chrysostomus mit folgenden Worten: „Ein Gebet, in dem der hl. Geist auf die Opfergaben herabgerufen wurde, damit durch sie in den Seelen der Gläubigen das Feuer des Hl. Geistes entzündet, und diese gereinigt und geheiligt würden." Dies ist aber eine ganz ungenügende Auffassung und Darstellung der Sache. Der Hl. Geist wurde herabgerufen, damit Er das Opfer vollende und die Konsekration bewirke, was dann naturgemäß zur Folge hat — aber das kommt erst in zweiter Linie —, daß auch die Kommunikanten vom Hl. Geiste erfüllt werden, nachdem dieser zuerst die Opfergaben der Kirche erfaßt hat. Der Schwerpunkt und die Bedeutung dieses Gebetes liegt also darin, wie es in der Liturgie der apostolischen Konstitutionen heißt: „Daß Er dieses Brot zum Leibe deines Christus und diesen Kelch zum Blute deines Christus mache" (ἀποφαίνειν bedeutet: herstellen, machen, nicht etwa erscheinen machen, deklarieren, wie einige zu deuten versucht haben). Daran schließt sich das Weitere an: „Auf daß die davon Empfangenden zur Frömmigkeit befestigt, der Sündenvergebung teilhaft, vom Teufel und seinem Truge errettet, mit dem Hl. Geiste erfüllt werden" etc. Die damalige Kirche sah in der Epiklisis das Konsekrationsgebet. Chrysostomus hat genau dieselbe Auffassung. Nur so erklärt sich die zentrale Bedeutung, die er diesem Gebete zuschreibt. Für ihn ist: den Hl. Geist herabrufen und zelebrieren eine und dieselbe Sache. Der erhabenste Augenblick der ganzen Feier ist der, wo diese Bitte ausgesprochen wird. Darin, dies tun zu können, liegt die Würde des Priestertums. Wie das nun mit einer anderen Stelle des Chrysostomus (1. Homilie über den Verrat des Judas) zusammengeht, an der er klar und unzweideutig die Umgestaltung der Opfergaben auf die Worte Christi: „Dies ist mein Leib" etc. zurückführt, ist wieder eine Frage für sich. Vielleicht dachte er sich die Sache so: „Die Worte

Christi bewirken wohl das Geheimnis, — sie müssen sich bewahrheiten — aber erst durch die Konsekration der Kirche, welche Gott bittet, zu dem Zwecke den Hl. Geist herabzusenden." Ich selbst glaube an die römische Lehre von der Konsekration durch die Worte Christi und deren Wiederholung. Allein so stellt sich die Sache nach damaligem, wie auch nach heutigem Standpunkte der östlichen Kirchen dar.

Wenn demnach die liturgische Darstellung einiges zu wünschen übrig läßt, so beeinträchtigt das doch keineswegs den sonstigen ausgezeichneten Inhalt des Werkes, dessen Studium allen Christen, besonders aber Personen geistlichen Standes auf das angelegentlichste empfohlen zu werden verdient.

DIE ERSTE ERWÄHNUNG DES ALTARTUCHES.

Von P. Hartmann S. J., Trier.

Daß das Bedecken des Altars mit einem leinenen Tuch — entsprechend seinem Zweck der Ehrfurcht vor dem Allerheiligsten — uralter christlicher Gebrauch sein muß, darin stimmen wohl die Fachkenner überein. Doch scheint die früheste Erwähnung dieses Gebrauches bislang nicht beachtet zu sein.

Im KHL. schreibt P. Lambert Nolle OSB. unter „Altar-tücher" (I. Bd. Sp. 155): „A(ltar)-tücher (tobaleae), die Linnentücher, womit (schon seit dem 4. Jahrh.) der Altar bedeckt ist . . .", ohne des näheren auf die Quellen zu verweisen. Gedacht ist wohl an den „Liber Pontificalis" und an Optatus von Mileve (schreibt um 370), auf die das KL. verweist (Artikel „Altar" von Probst I. Bd. Sp. 587). Ersterer berichtet die Verordnung des Papstes Silvester, das Opfer des Altars dürfe nur auf Linnen gefeiert werden. Optatus spricht vom Bedecken des Altars mit einem Linnentuch als einer allgemein bekannten Sache. Auch P. J. Braun S. J. scheint keinen älteren Beleg zu kennen. Er schreibt in den „Stimmen der Zeit" 110. Bd. (1926) in seinem Aufsatz „Die Entwicklung des christlichen Altars bis zum Beginn des Mittelalters" (S. 170): „Den eucharistischen Tisch mit geziemendem Schmuck zu versehen, war nach dem Zeugnis des Origenes schon in vorkonstantinischer Zeit üblich, doch erfahren wir nichts Näheres darüber, ob derselbe auch bereits damals in einer Bekleidung mit Tüchern bestand, wie es in nachkonstantinischer Zeit Regel war."

Es liegt ein solches Zeugnis der vorkonstantinischen Zeit aber tatsächlich vor, wenigstens für den Osten. In den „Thomasakten" wird nach der Taufe der Frau, aus welcher der Teufel ausgetrieben worden war, die Feier der Eucharistie beschrieben. Dabei heißt es (nach Tischendorf „Acta apostolorum apocrypha": acta Thomae n. 46, S. 226/7): „ἐκέλευσε δὲ ὁ ἀπόστολος τῷ διακόνῳ αὐτοῦ παραθῆναι τράπεζαν· παρέθηκαν δὲ συμφέλλιον (= Subsellium) ὁ εὗρον ἐκεῖ. καὶ ἁπλώσας σινδόνα ἐπ' αὐτὸ ἐπέθηκαν ἄρτον τῆς εὐλογίας. καὶ παραστὰς ὁ ἀπόστολος εἶπεν κτλ."

Die Entstehungszeit der „Thomasakten" ist nach dem wohl allgemeinen Urteil der Fachgelehrten die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts. Bardenhewer „Geschichte der altkirchlichen Literatur" I. Bd. (1913) spricht von „den in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts entstandenen und wahr-

scheinlich aus der Schule des Bardesanes hervorgegangenen apokryphen Thomasakten" (S. 365) und sagt des näheren, daß „alle zeitlichen Anzeichen auf den Beginn des 3. Jahrhunderts hindeuten" (S. 583). R. A. Lipsius kommt zum selben Ergebnis in seinen Untersuchungen „Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden", die als „das grundlegende Werk" nach Bardenhewer „an die Spitze der Literatur über die apokryphen Apostelgeschichten . . . zu stellen sind. Nun ergibt freilich seine sozusagen erschöpfende Bearbeitung des ungeheuren Quellenmaterials, daß uns nirgends mehr der vollständige gnostische Urtext erhalten ist. Auch die ältesten syrischen und griechischen Texte zeigen wenigstens in einzelnen Stücken die katholische Überarbeitung. Aber Lipsius kann trotzdem mit Recht von den „noch ziemlich vollständig erhaltenen gnostischen . . . Acta Thomae" sprechen (S. 229, I. Bd.).

Was aber wichtiger ist, es ergibt sich gerade, daß „das ursprünglich gnostische Gepräge . . . in dem griechischen Texte der ersten sechs πράξεις . . . in den codd. A und D mit annähernder Vollständigkeit" erhalten ist (S. 277, I. Bd.). Dazu gehört aber obiger Text aus Tischendorf. In der Tat ist in diesen Erzählungen die enkratitische Tendenz so klar und das Gewirr gnostischer Spekulationen so kraß, wie Thilo „Acta s. Thomae apostoli" am besten gezeigt hat, daß man kaum glauben kann, ein katholischer Bearbeiter habe an diesen Teilen seine Hand walten lassen. Dazu kommt, daß das, was Augustinus (Contra Adimantum 17, 2, V.) und Turibius v. Astorga (Ep. ad Idacium et Ceponium epp. c. 5) aus den häretischen, also doch wohl ursprünglichen Thomasakten anführen, sich mit dem oben erwähnten griechischen Text deckt (Tischend. NN. 6. 8 u. 25 ff.). Falls aber doch auch in diesen Teilen katholische Überarbeitung geändert hätte, könnte es sich höchstens um Ausmerzung noch gröberer als der im Text noch vorhandenen gnostischen Anschauungen gehandelt haben. Es dürfte jedenfalls ausgeschlossen sein, daß ein so nebensächlich auftretender Umstand wie die Erwähnung des Altarleintuches erst durch die katholische Überarbeitung eigens hinzugefügt worden wäre, zumal auch der unabhängige syrische Text die Stelle hat.

Wenn demnach die oben angezogene Stelle als ursprünglicher Bestandteil der „Acta Thomae" zu gelten hat, so wäre der Gebrauch eines Altartuches für die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts bezeugt. Freilich unmittelbar nur für die Kreise des Bardesanes! Die Selbstverständlichkeit aber, mit der gleichsam so nebenher die Ausbreitung des Leinentuches über den „Notaltar" erwähnt wird, läßt doch wohl auf einen althergebrachten Gebrauch schließen. Was bei den Anhängern des Bardesanes als bekannte, selbstverständliche Übung galt, deren gleichsam zufällige Erwähnung polemische oder apologetische Absicht ausschließt, das wird also dieser selbst als liturgische Gewohnheit aus der katholischen Kirche mitgebracht haben, von der er sich zwischen 180 und 190 getrennt hatte.

BÜCHERBESPRECHUNGEN

PHILOSOPHIE

Die neue kritische Ontologie und das scholastische Denken. Ein metaphysisch-theologischer Umriß der Tragweite des religiösen Erkennens. Von Georg Koepgen. Gr. 8°. XII und 138 S. Verlag Kirchheim, Mainz 1928. Preis 5.00 Mk.

Ich gestehe, diese Schrift mehrfach zur Besprechung hervorgezogen und immer wieder unbefriedigt bei Seite gelegt zu haben. Andern scheint es nicht besser zu gehen, sie lassen auf ihr Urteil warten oder beklagen sich über die mangelnde Klarheit und Gründlichkeit. Der Verfasser sagt selbst, seine Untersuchung solle keine Monographie sein, „wobei es auf exakte Detailforschung ankommt, sondern eher eine Programmschrift." Und zwar will sie die Grundlagen der Scholastik in Beziehung setzen zu der kritischen Ontologie Nicolai Hartmanns in dessen „Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis", um so eine philosophisch-theologische Neuorientierung herbeizuführen. Deshalb begnügt sie sich nicht mit einem Vergleich der Methoden und Systeme, sondern will von da aus zugleich die Wege zu einer gesamten Philosophie und Theologie zeigen. Als eine Anregung zur Auseinandersetzung von Scholastik und moderner Philosophie mag die Arbeit gelten. Aber solche Diskussion wird nur dann von Erfolg sein, wenn erst einmal exakt und historisch getreu die Position der Parteien herausgearbeitet wird. Mit Programmschriften, die von vornherein auf exakte Detailforschung verzichten, denen es auf die nach Form und Inhalt gesicherten Einzelheiten wenig ankommt, ist da wenig gedient, sie werden auch die synthetischen Zusammenhänge nicht klären. Sie bleiben zu leicht nicht bloß im Summarischen und Aphoristischen, sondern im Phrasenhaften stecken.

Ontologia sive Metaphysica generalis in usum scholarum, auctore Carolo Frick S. J. Editio sexta aucta et emendata (Cursus philosophicus Valkenburgensis. Pars II.) X und 248 S. 8°. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1929. Preis Mk. 5.20; geb. Mk. 6.40.

Wie die Logik von P. Frick und die übrigen Bände des Valkenburger Cursus philosophicus, so ist auch die Ontologie ein beliebtes und bewährtes lateinisches Handbuch, das sich durch Klarheit, Kürze und Gediegenheit auszeichnet. Inhaltlich bleibt es im Rahmen der allgemeinen Lehre der Jesuitenschule. Bedauerlich ist, daß unsere Lehrbücher immer noch von der modernen Wertphilosophie keine Notiz nehmen. Sie könnte im Rahmen der scholastischen Güterlehre (Omne ens est bonum) behandelt werden oder aber eine eigene These könnte von moderner Problemlage aus die Fragen nach dem Begriff und der Natur des Wertes, sein Verhältnis zum Sein, Arten und Rangordnung der Werte usw. beantworten und sich mit den heutigen Richtungen auseinandersetzen. Einen Anfang damit haben Donat in seiner Ontologia und Franzelin in seinen Quaestiones selectae gemacht.

Summa Philosophiae Christianae. Scripsit J. Donat S. J., Professor in Universitate Oenipontana. Typis et sumptibus Feliciani Rauch, Oeniponte (Innsbruck). II. Critica. Ed. 5—6 emendata et aucta. 1928. 278 pg. Preis S. 5.40; IV. Cosmologia. Ed. 4—5. 1924. 404 pg. S. 7.50; VI. Theodicea. Ed. 5—6. 1929. 273 pg. S. 5.40; IX. Index generalis. 1929. 68 pg. S. 2.40.

Die Summa des Innsbrucker Philosophen ist wohl das der lateinischen Handbücher, das sich am meisten bemüht, unter Beibehaltung des wesentlichen Inhaltes und der Methode der scholastischen Tradition doch die nötige Fühlung mit der

modernen Philosophie zu gewinnen und den Forderungen und Fortschritten der Neuzeit gerecht zu werden. In der Hinsicht zeigen auch diese neuen Auflagen nochmals manche Verbesserungen und Erweiterungen. So finden z. B. in der Cosmologia die Einsteinsche Relativitätstheorie, der Psychovitalismus und die Entwicklungslehre eine eingehendere Behandlung. In der Theodicea wird besonderer Wert auf die Gottesbeweise gelegt. In der Critica findet man auch Thesen über Phaenomenologismus, Irrationalismus u. a. Schon äußerlich kommt die Einstellung des Verfassers zum Ausdruck durch die zahlreichen Zitate moderner Autoren, auch in deutscher Sprache. Es ist keine trockene Spekulation, sondern zumal für den Theologen praktische Wissenschaft. Durch die lateinische Sprache braucht sich niemand abschrecken zu lassen, sie bietet dem Verständnis keine besondere Schwierigkeit. Einzelne Kapitel und Argumente möchte man vielleicht tiefer und kritischer angefaßt sehen. Aber Reichhaltigkeit, Klarheit und Leichtigkeit sind unübertroffen. Der als 9. Faszikel hinzugekommene Generalindex erschließt diesen Inhalt auch für den, der das achtbändige Lehrbuch eher als Nachschlagewerk benützen will.

Trier. Joseph Lenz.

KIRCHENGESCHICHTE

Erzabtei Monte Cassino. Ein historischer Abriß. Aus dem Italienischen übersetzt von Studienrat Prof. Dr. Constantin Joh. Vidmar, Benediktiner des Wiener Schottenstiftes. Donauwörth, Verlag Ludwig Auer. 1929. 96 S. kl. 8° kart. 1.50 RM.

Ein von der Erzabtei Monte Cassino 1923 als Führer für die Besucher der Abtei herausgegebener Abriß ihrer Geschichte wird hier von V. deutschen Lesern zugänglich gemacht und bis in die ersten Monate d. J. 1929 weitergeführt als „bescheidene Festgabe zur diesjährigen Jubelfeier des Benediktinerordens." Beigegeben sind eine Abbildung von M. C., zwei interessante Reiseberichte über das Kloster, eine Reihenfolge der Äbte und Anmerkungen mit den wichtigsten Quellenangaben.

Die katholische Kirche in Schweden in neuerer Zeit. Mit einem Vorwort von Bischof Johannes Erik Müller, Apostol. Vikar f. Schweden. 1929. Druck und Verlag der Salesianer, München 11. kart. 1.00 RM.

Die reich illustrierte Broschüre ist eine zum Ansgarjubiläum erfolgte Neuausgabe der 1925 unter gleichem Titel bei der Xaverius-Verlagsbuchhandlung (Aachen) verlegten Schrift. Sie bietet einen historischen Rückblick auf die katholische Vergangenheit Schwedens, einen Überblick über die (z. Zt. 10) katholischen Gemeinden, eine Charakteristik der gegenwärtigen Lage und schließt mit einer statistischen Übersicht. Nachdem das Jubiläum im August 1929 unter starker deutscher Beteiligung (u. a. des Kardinals Faulhaber und des Bischofs Berning) gefeiert worden ist, möge auch die Broschüre in Deutschland reges Interesse für die schwedische Mission wecken.

Katholisches aus England für deutsche Katholiken. Zusammengestellt von Dr. Joseph Bolten. (Abhandlungen aus Missionskunde und Missionsgeschichte 53) Katholischer Missionsverlag A.-G., M.Gladbach und Verlag Immensee (Schweiz) 1928. 119 Seiten. Groß 8°. 2.40 RM., geb. 3.00 RM.

Für die Hundertjahrfeier der 1829 erreichten Emanzipation der Katholiken Großbritanniens will Joseph Bolten, ein deutscher, mit englischen Verhältnissen sehr vertrauter katholischer Priester bei den deutschen Katholiken Verständnis und Anteilnahme wecken. Ausgehend von den wichtigsten Daten der katholischen Geschichte Englands, gibt er interessante und manchmal intime Einblicke in das katholische England; er orientiert über den gegenwärtigen Stand der Kirche, über das

kirchliche Leben, über Schulkämpfe und besonders eingehend über die Bemühungen der Katholiken um die Wiedervereinigung im Glauben und die dazu geschaffenen Organisationen. Eine durch wiederholte vergleichende Hinblicke auf deutsche Verhältnisse gerade für uns sehr anregende Darstellung katholischer Aktivität in England!

Unser Heiliger Vater Papst Pius XI. Der Jubelpriester auf Petri Thron. Von Msgr. Guido Hassl, Päpstl. Ehrenkämmerer. Rottenburg a. N., Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader) 1929. 200 S. 8°. In steifem Umschlag geb. 4.00 RM. Geschenkband 5.80 RM.

G. Hassl schreibt keine vollständige Biographie. Mit warmer Verehrung und Liebe zum Papste schildert er Gottes Fügung und Führung im Leben des Achilles Ratti; Pius XI. wird vor allem dargestellt als der unerschrockene Glaubensmann und als Lehrer und Hirt der Stadt und des Erdkreises. Von kirchenpolitischen Angelegenheiten ist fast nur die römische Frage — als noch nicht gelöst — berührt. Das an kleinen interessanten Zügen und an Abbildungen reiche Buch ist dem katholischen Volke sehr zu empfehlen.

Papst Pius XI. Sein Leben und Wirken, dargeboten zu seinem Goldenen Priesterjubiläum von Friedrich Ritter von Lama. 1929. Haas & Grabherr, Augsburg. VI, 190 S. gr. 8°. Geb. 8.00 RM.

Dasselbe. Volksausgabe. 47 S. gr. 8°. brosch. 0.60 RM., bei 25 Exemplaren je 0.55 RM.; bei 50 Exemplaren je 0.50 RM.

Die Jubiläumsschrift von Lamas ist ein vornehm ausgestattetes und reich illustriertes, packendes Lebensbild des Papstes, auf das im letzten Moment die oben erfolgte Lösung der römischen Frage einen ganz besonderen Glanz geworfen hat. Zugleich gibt sie eine eingehende, meist dokumentarisch belegte und übersichtliche Würdigung des Pontifikates Pius' XI. Bei Behandlung der kirchenpolitischen Fragen konnte v. L. vielfach zurückgreifen auf sein früheres Werk: Papst und Kurie in ihrer Politik nach dem Weltkrieg, 1925 (Vgl. P. b. 38. 1927. 70/71, 305/6). — Die Volksausgabe schildert in volkstümlicher Weise das Leben und Wirken des Papstes, kurz und anschaulich; von den 47 Seiten gehen 18 auf bildliche Darstellungen. Beide Schriften des wohlunterrichteten und warmfühlenden Verfassers seien bestens empfohlen.

Die St.-Antonius-Klause (Eremitage) bei Bretzenheim a. d. Nahe. Von Joh. Jak. Wagner, Dechant in Ehrenbreitstein. 1928. Verlagsdruckerei A. J. Pennrich Nachf., Bingen am Rhein. 74 S. kl. 8°, kart. 1,50 RM. excl. Porto; (zu beziehen durch den Verfasser oder durch die Buchhandlungen Eickemeyer oder Capallo in Kreuznach).

Nach glücklichen Funden in den Pfarrarchiven zu Planig und Bretzenheim und im Staatsarchiv zu Koblenz und auf Grund von selbst veranlaßten Ausgrabungen an Ort und Stelle im Jahre 1928 hat Dechant Wagner mit viel Liebe und Pietät alles zusammengestellt, was zur Kenntnis der in der Literatur fast ganz vernachlässigten St.-Antonius-Klause b. Bretzenheim beitragen kann. Es handelt sich um eine seit 100 Jahren profanierte, vorher aber durch viele Jahrhunderte geheiligte Stätte, vielleicht die älteste christliche Kultusstätte des Guldenbachtales und einen der historisch denkwürdigsten Punkte des Kreises Kreuznach, vermutlich sogar um ein römisches Mithräum oder eine noch ältere Kultstätte. Der Text des hübschen Büchleins ist durch 13 Abbildungen wesentlich ergänzt. Es wäre zu wünschen, daß die geplanten weiteren Ausgrabungen zur vollen Kenntnis der ursprünglichen Anlagen und ihrer Bestimmungen führten.

Das Zisterzienserkloster Mariawald. Nach archivalischen Quellen bearbeitet von Fr. Cyrillus Goerke O.C.R., Ordenspriester der Abtei Mariawald. Zweite

vermehrte Auflage. Mit 32 Illustrationen. Verlag: Abtei Mariawald bei Heimbach (Eifel) 1929. VII, 167 S. kl. 8°, kart. 2.00 RM.

Unter Hinweis auf die empfehlende Besprechung der ersten Auflage dieser Schrift (P. b. 37, 1926, S. 400) sei hervorgehoben, daß die neue Auflage in mancher Hinsicht eine Verbesserung bedeutet u. a. durch Vervollständigung der Personalnachrichten in dem Kapitel über Mariawald und die Seelsorge, durch Vermehrung der Illustrationen, durch Beigabe einer Liste der Prioren bezw. Äbte und durch ein alphabetisches Inhaltsverzeichnis. Der Preis ist der alte geblieben.

Trier. Schuler.

NEUES TESTAMENT

Palästina. Idee, Probleme, Tatsachen. von Gerh. Holdheim. Verlag Schwetschke & Sohn, Berlin 1929. Mit einer Karte. 8°. 180 Seiten. 3,50 Mk., geb. 4,80 Mk.

Dieses Buch des begeisterten Zionisten wird jedem reiche Anregung bieten, der sich ein Urteil über das jüdische Siedlungswerk in Palästina bilden will. Wertvoll sind vor allem die Ausführungen des 2. Teils S. 53—163. Im Anhang ist der Text des Palästina-Mandats des Völkerbundes beigefügt.

Der erste Teil dient dem Nachweis, daß die Rettung des Judentums nicht in der Preisgabe seiner Eigenart liegt. „Das Judentum braucht ein Territorium, in dem es selbst einmal die Mehrheit bilden und damit wieder zur Vollnation werden kann. Die Zerstreuung ist keine providentielle Mission; sie ist ein Unglück. — Es gibt nur ein adäquates Judenland: Palästina" (25/25). In den Beweisgängen für diese These verrät der Verfasser einen lobenswerten Idealismus, aber zuweilen wenig Wirklichkeitssinn. Wie löst sich die Spannung, daß Palästina höchstens zwei bis drei Millionen Juden aufnehmen kann, während etwa 16 Millionen auf Erden leben? Da doch die Balfour-Note den nichtjüdischen Bewohnern des Landes ihre Rechte läßt, wie soll dann das Mehrheitsrecht der Juden sich mit dem Heimatrecht der anderen in Einklang bringen lassen? Holdheim unterschätzt die Empörung der arabischen Bevölkerung über die Entwicklung nach dem Kriege. Englands offen zugestandene politische Hauptabsicht bei der Förderung des Zionismus zeigt die Dinge in etwas anderem Lichte. Von dem christlichen Element in Palästina wird kaum etwas erwähnt. Überhaupt kommt die religiöse Seite zu kurz. Mag auch der heutige Zionismus, abgesehen von den Mierachi, fast nur von völkischen und wirtschaftspolitischen Kräften getrieben werden, so hat doch bisher die Religion dem zerstreuten Judentum stärksten Halt gegeben. Die letzte Erklärung der Geschichte des Judentums liegt in der religionsgeschichtlichen Tatsache, daß Israel jahrhundertelang Träger der göttlichen Offenbarung war, bis es selbst den Bund mit Jahwe kündigte und damit sein Geschick besiegelte. Die jüdische Schuld, die Holdheim als lächerliche Behauptung ablehnt, liegt in der Untreue des Volkes gegen seinen Bundesgott. Damit wird auch der Zionismus rechnen müssen.

Paulus. Seine missionarische Persönlichkeit und Wirksamkeit. In 2. und 3. neubearbeiteter Auflage. Von Prof. Dr. Karl Pieper. (Neutestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von M. Meinertz, Band 12, Heft 1/2.) IV und 291 Seiten. Gebunden RM. 9,20, Leinenband RM. 11,—.

Die erste Auflage dieses ausgezeichneten Buches ist im vorigen Jahrgang des „Pastor bonus" S. 64—65 besprochen worden. Die rasch notwendig gewordene Neuauflage beweist, wie dankbar das Werk Piepers aufgenommen wurde. Der Verfasser hat nicht nur stilistische Unebenheiten beseitigt, sondern auch den Inhalt um 25 Seiten erweitert, während die Anmerkungen teilweise gekürzt, teilweise gestrichen wurden. Ohne Übertreibung darf Piepers Arbeit als das beste Paulusbuch in der neueren katholischen Literatur bezeichnet werden. Möge es viele antreiben, die

missionarische Persönlichkeit und Wirksamkeit des größten Jüngers Jesu näher kennen zu lernen.

Grundriß der Geschichte des Apostolischen Zeitalters. Von Theodor Zahn. 8°. VI und 74 Seiten. Geh. 3,30; geb. 4,70 Mk. Verlag A. Deichert, Leipzig 1929.

Im vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift (S. 465—66) konnten die Werke des 90jährigen Verfassers besprochen werden. Der vorliegende Grundriß schließt die Reihe ab. Er teilt die großen Vorzüge der Arbeiten Zahns: Klarheit der Darstellung, straffe Zusammenfassung, Festhalten an den gesicherten Lehren der Tradition. Hauptquelle ist die Apostelgeschichte. Ihre Datierung nach dem Jahre 70 ist einer der wenigen Punkte, in denen wir Zahns Ansicht ablehnen müssen. Daß Petrus nach Rom gekommen ist und dort den Märtyrertod erlitten hat, ist nach Zahn nicht zu bezweifeln (S. 67). Ebenso ist „es eine unwidersprechlich bezeugte Tatsache, daß der Apostel Joh. und der Verfasser des 4. Evangeliums bis zum höchsten Greisenalter in Ephesus gewirkt hat und in den ersten Regierungsjahren des Trajan (etwa i. J. 98—100) daselbst gestorben ist" (S. 71).

Israel in der Heilsgeschichte nach Röm. 9—11. Von Dr. Fr. W. Maier (Biblische Zeitfr. XII, Heft 11—12). Aschendorff, Münster i. W. 1929. 8°. 157 S. 3,— Mk.

Aus dem an schwierigen Fragen überreichen Römerbrief greift der Verfasser jene drei Kapitel heraus, die in der Lehre von der Prädestination eine große Rolle spielen. Nicht der Gedanke an das Walten der Gnade im Leben des Einzelmenschen, sondern die Rolle Israels in der gesamten Heilsökonomie Gottes steht darin zur Behandlung. Maier hat darum mit Recht obigen Titel für seine Untersuchung gewählt. Die Erinnerung an die unheilvolle Wendung im Geschick des eignen Volkes packt den Apostel mitten in seiner jubelnden Begeisterung über Gottes Liebe zur Menschheit mit solcher Gewalt, daß er sich erst mit dieser Schwierigkeit auseinandersetzen muß. Er tut es von höchster Warte aus und beleuchtet Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft Israels so klar, daß gerade diese Kapitel dem Römerbrief immer wieder neue Freunde auch außerhalb theologischer Fachwissenschaft gewinnen. Die Arbeit Maiers wird darum auch manchem Laien willkommene Wegweisung sein.

Die Einheit des Johannesevangeliums. Von Dr. Teofil Bromboszcz. Verlag Drukarni Katolickiej, Katowice, 1927. 8° 251 Seiten.

Nach vorübergehender Ruhe im Kampf gegen das pneumatische Evangelium, richten sich die Angriffe von neuem gegen dieses Bollwerk des Christusglaubens. Das vorliegende Buch ist eine wissenschaftlich hochstehende Verteidigungsschrift, herausgewachsen aus einer Preisarbeit an der theologischen Fakultät der Breslauer Universität. Nachdem der Verfasser den einheitlichen Zweck, die Einheit zwischen Erzählung, Rede und Reflexion, den einheitlichen Aufbau und Sprachcharakter nachgewiesen hat, wendet er sich den Methoden der Kritik und den besonders umstrittenen Perikopen zu. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, daß der Nachtrag in Kap. 21 aus inneren und äußeren Gründen echt ist. Die Perikope von der Ehebrecherin wird „ganz deutlich als späterer Zusatz gekennzeichnet, gleichzeitig aber wird sie dadurch ein Zeugnis für die Einheit der übrigen Teile des Ev." (S. 117). Dann geht B. der Reihe nach die einzelnen Kapitel durch. Gerade in diesem Abschnitt steckt manche gute Beobachtung. Die Ungunst der Nachkriegszeit machte leider das frühere Erscheinen der Arbeit und die Heranziehung der allerletzten Literatur unmöglich. Aber auch in der jetzigen Form hat B. einen beachtenswerten Beitrag zur Lösung der schwierigen Fragen geliefert, die uns das vierte Evangelium stellt.

Trier. Ketter.